مركزية مكة المكرمة الحضارية

ينشر النادي في هذا العدد من دورية (جذور) الأوراق التي قدمت في ملتقى قراءة النص لهذا العام، وكان عنوانه (*مكة المكرمة بوصفها نصاً*) بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ.

والملتقى هذا العام قارب صورة مكة المكرمة في النصوص من خلال خمسة محاور هي: مكة المكرمة بين الواقع والتاريخ، وحضور مكة المكرمة في النص الأدبي، ومركزيتها في الثقافة العربية، وكتب الرحلات إليها، ومكة المكرمة.. المكان والمكانة - وهي محاور لم يكن هدفها اجترار المعلومات التاريخية، بل استجلاء التراث واستلهامه - بما يتناسب مع تعقيد متطلبات المرحلة - وربطه بسياقاته الثقافية خاصة، وسياقاته الحضارية والإنسانية على وجه العموم، وبالمزاوجة بين لغة النقد الأدبي، ولغة الفكر النقدي، وتعميق هذا الفكر ليشمل لغة الحياة والثقافة، وليس لغة النص المكتوب فحسب، واستلهام القيم الراسخة العريقة في مكانها الصحيح من صميم الثقافة والحضارة على مر العصور؛ حيث ظلت مكة المكرمة رسالة ضرورية وخالدة، ومنجماً ثرياً تتم استعادته كلما حصلت خلخلة في مسيرة الأمة، وطالما كانت مكة المكرمة حاضرة في كل الأدوار على مر التاريخ، فهي الرابطة وهي قبلة المسلمين، ومهد الرسالة، وكانت عظمتها على الدوام تتجلى في أسمى صورها عندما تكون قاعدة انطلاق يوم كانت الحضارة العربية والإسلامية تقود الحضارة الإنسانية، وتغيب هذه العظمة أو تضمر حين تتحول مكة المكرمة إلى مكان انكفاء أو تكسب في فترات انحدار الأمة.

وتوخى الملتقى هذا العام استجلاء الآفاق المعرفية والإنسانية لمكة المكرمة، التي تتعالى على نزوات الخطاب الفنوي والنفعي الضيّق، الذي

يقزم معناها، حتى إن هناك من حاول أن يجير دور مكة المكرمة الحضاري والإنساني، ويحصره في نطاق محدود، أو من لام النادي على مبادرته المعرفية المنسجمة مع دوره الثقافي المشهود في تشكيل الوعي العام، ومع المعنى العالمي لمكة المكرمة، الذي حاول النادي إبراز أهميته في بناء الذهنية الثقافية المتجددة؛ انطلاقاً من وعي النادي بأن هذه الأمة لها تراث عريق وباذخ صنعته وصنعها، وصار مكوّناً أساسياً من مكونات مسيرة الحضارة الإنسانية، وأن الأمة في عصر العولمة والتحولات الفكرية والعلمية التي تتلاحق بإيقاع متسارع، بحاجة إلى الوعي الصحيح بالتراث، بصفته أحد الأسس الراسخة لإثبات الهوية المتفردة.. ودورية (جذور) جزء من منظومة النادي الثقافية متعددة الأبعاد؛ فهي واحدة من إصداراته المنتشرة على مساحة الوعي العربي، من الخليج إلى المحيط (علامات والراوي ونوافذ وجذور) إضافة إلى نشاطات النادي الأخرى، وملتقى قراءة النص ذاته، الذي دخل عامه الخامس، وملتقى جماعة حوار الذي أوشك على استكمال موسمه الثاني، والمحاضرات المنبرية، والمشاركة في كافة المناسبات والفعاليات الوطنية والعربية، والكتب التي يواصل إصدارها منذ تأسيسه، والتفاعل مع النخبة المثقفة في هذه البلاد، والتآزر مع أصحاب الصوالين الأدبية، إيماناً بتكامل الجهود، وتتويجاً لتراكم التجربة التي تحققت للنادي، ووظفها في مواكبة الفعل الثقافي العام، والوعي بشروط المرحلة، وأخذ زمام المبادرة دائماً قبل الآخرين، وبما يوفره النادي للباحثين من كل ما يدعم شروط العمل وحوافزه ومتطلباته.

والنادي وهو يواصل ركضه المشهود في مضمار الثقافة، ويدرك بكل وعي قيمه الجوهرية، ورؤيته الواضحة، ورسالته السامية، ووسائله المتعاضدة والمدروسة، ليدعو الجميع إلى تمثل هذا النهج؛ ليكونوا جزءاً من مشروع الوعي والنهضة، لأن هذا هو المكان الصحيح لكل من يحاول أن يساهم بتجرد في مسيرة الوطن!

سحمي الهاجري

مكة المكرمة

بوصفها نصاً

عبدالرحمن خياط

بسم الله الرحمن الرحيم أستفتح وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين وعنا معهم وفيهم فضلاً وكرماً من الله الجواد الكريم.. وبعد الاعتماد على الله أبداً..

يكفي مكة شرفاً وصية سيد الأولين والآخرين الحبيب المحبوب المصطفى محمد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه لسيدنا عتّاب بن أسيد عندما ولاه إمارة مكة فيما قال له (استوص بهم فإنهم أهل الله وخاصته) وأي شرف ينسب إلى مكة فهو تابع لهذه الوصية، وبذلك فإن المطلوب ممن تشرَّف بالسكن في مكة أن يعرف أن عليه تبعات ينبغي عليه مراعاتها، فإذا قَدِر على مراعاة بعضها كان في ذلك خيراً وله الحسنى وزيادة ويضاعف الله ما يشاء لمن يشاء، ولأن الله قد حباني كرماً منه وفضلاً بسكن هذه البلدة الطيبة مكة المحمية من كل أذية وبلية وتشرفت بدعوة النادي الأدبي بجدة الكريمة للمشاركة في ملتقى قراءة النص الذي سيكون موضوعه (مكة المكرمة بوصفها نصاً).

بدأتْ الحياة في مكة عندما جاء الخليل سيدنا إبراهيم عليه السلام بزوجته هاجر وابنه إسماعيل (بأمر من الله) وتركهما عند مدخل البيت فسألته (إلى من تكلنا؟) فرد عليها (إلى الله) فأجابت (إذاً سوف لا يضيِّعنا) وجُرْهم أول من سكن الحرم وكانت التقاليد المكية التي عفى عليها الزمن عندما يتم العزم على زيارة مسجد الرسول ﷺ يجري تجهيز المعمول والشابورة والمكسَّرات، وقبل السفر بيوم يأتي المنشد ويسمى (المزهِّد)

ويرفع عقيرته بما يجريه الله على قلبه في مديح المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وكذلك يفعلون عند العودة من المدينة المشرفة، وفي حفل أسبوع المولود يأخذونه إلى الحرم ليضعوه على باب الكعبة ويعودون إلى المنزل لإعداد مراسم التسمية وسط جمع من الأطفال والشمع يضيء بين أيديهم وهم يرددون (ياربٍّ يا رحمن/ بارك لنا في الغلام)، وإن كانت بنتاً يرددون (ياربٍّ البرية/ بارك لنا في البنيَّة) والحرم كان منار العلم منذ فجر الإسلام وسيبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها. ومن المشايخ الذين كانوا يعقدون حلقات التدريس: السيد علوي عباس المالكي (حديث وتفسير - بين العشاءين)، عبدالفتاح حسين راوي (الفقه الشافعي - بعد المغرب)، الشيخ عيسى رواس (الفقه الحنفي - بعد العصر)، الشيخ عبدرب الرسول السليماني في (المواريث - بعد العشاء)، الشيخ محمد العربي التباني، (الحديث)، الشيخ مسدد قاروت، (الفقه الشافعي - بعد العصر)، الشيخ حسن محمد مشاط، (الفقه وأصول الحديث - بين العشاءين)،. الشيخ عباس صدقة عبدالجبار (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ عبدالله دردوم (قواعد اللغة العربية - بعد العصر)، السيد محمد بن أمين كتبي، (اللغة العربية - بعد المغرب)، السيد علي البار (الحديث - بعد الفجر)، الشيخ المجتبى الشنقيطي (الفقه والحديث - بعد الفجر)، الشيخ إبراهيم زاهر (القرآن الكريم - بعد الفجر وبعد العصر)، السيد محمد الأهدل (الفقه الشافعي - بعد الفجر)، الشيخ محمد سعيد اليماني - أكبر علماء زمانه (الفقه - بعد المغرب)، الشيخ إبراهيم داود فطاني (الفقه الشافعي - بعد الفجر)، الشيخ محمد منتصر الكتاني (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ خليل طيبه (الفقه - بعد الفجر)، الشيخ محمد نور سيف (الفقه والحديث - بعد العصر). وبدكة باب الزيادة كان الشيخ البخاري والشيخ عاشور الحضرمي يعلِّمان الأطفال القرآن الكريم، وبباب الزيادة كان الشيخ إبراهيم خلوصي الحلواني يعلِّم الحساب والخط والإملاء. ومما يذكر فيشكر ما أورده مستر سنوك الهولندي في تاريخه أن الشريف الحسين حاكم مكة أمر بتخصيص مقررات للعلماء الذين يدرِّسون

بالحرم وأنهم رفضوا ذلك لأنهم يرغبون أن يكون تدريسهم احتساباً، ومن جملة احترام المكيين لآل البيت أنهم كانوا لا يقبلون ولا يسمحون لأنفسهم أن يستخدموا بعضهم (السادة) ممن كانوا يأتون من حضرموت طلباً للرزق مما اضطر بعض السادة إخفاء أنسابهم بغية الارتزاق، وكان من عادة النساء في الزواجات أن يصطحبن عند ذهابهن إلى بيت العروس إحدى الشريفات لتتقدمهن عند دخولهن دار العروس، فيقلن (شريفة يا ستات) وعندئذ يقمن السيدات احتراماً للشريفة للترحيب بآل العروس. وتحضرني قصة ذلك الرجل (السيد الإدريسي) ضخم الجسم الذي كان يأكل في الوجبة الواحدة طعام ستة أشخاص - وأكثر - وكثيراً ما كان يأوي إلى منزل معالي الشيخ محمد سرور الصبّان إذا كان موجوداً بمكة المكرمة، ومع ضخامة جسمه كان ظريفاً ومفوّهاً، وكان يقف على باب بعض الأعيان يردد بصوته القوي المجلجل (كفاكم يا بني الزهراء فخراً/ إذا ما قيل جدكم الرسول - أبوكم فارس الهيجا عليٌّ/ وأمكم المطهرة البتول) وأبيات غيرها (يا آل بيت رسول الله إن حبكم/ فرض على الخلق من الرحمن أُنزل/ يكفيكموا من عظيم الفضل أنكموا/ من لم يصل على جدكم .... له). ومن أعظم السيول التي داهمت مكة سيل الأربعاء عام 1360هـ الذي دخل الحرم وامتلأ الحرم إلى ما قبل حزام الكعبة وكان بعضهم يسبحون طائفين يطوف بالبيت، وذهب ضحية ذلك السيل خلق كثير وخرجت الجثث بالمسفلة من بئر ياخور، وممن سحبهم السيل (الشاب عبدالله حمزة بسيارته) ونجاراً كان بالغزة جرّه السيل، وكان صبيان القشاشية يتندرون بابنه ويقولون له (ياللي أبوك جره السيل) وكان الأهالي يحملون التراب من الحرم لتنظيفه وهم يرددون (لا إله إلا الله/ جينا ننظف بيت الله) ونشيد على طريقة الزومال نظمه بعض أهل القشاشية يخص الأستاذ د. عصام خوقير وكان يشارك في حمل التراب (سيدي عصام سوّى ....) وبعض الأهالي يسهرون في منطقة العدل لنقل الأتربة التي غطّت السد ويلعبون المزمار، والحضارمة الشرح والأندونيسيين السّلَتْ والهنود والمليبار يلوّحون بعصيهم، والأجواد يطبخون الطعام لتقديم

العشاء بعد منتصف الليل، وفي ليالي الحج (القيس) ترويحاً وتنشيطاً للحفاظ على الأمن، وفي عام 1357هـ قدمت البعثة المصرية إلى مكة للتدريس (خمسة أساتذة فقط) أربعة أعضاء ورئيس (الأستاذ محمد رشوان) فأقامت مديرية المعارف حفلاً لتكريمهم بفندق بنك مصر بأجياد وألقيت الكلمات الترحيبية، فقام رئيس الوفد المصري وألقى كلمة الوفد أصالة عن نفسه ونيابة عن رفاقه، فكرر في ثنايا كلمته (جئنا لتعليم أبناء مكة) وكأن هذه العبارة وتكريرها لم يعجب سعادة مدير المعارف العام السيد محمد طاهر الدباغ وطلب من الأستاذ إبراهيم فطاني المدرس بالبعثات الرد على كلمة رئيس الوفد بما يناسب وفهم الأستاذ إبراهيم ما رمى إليه سعادة مدير عام المعارف فاستأذن (عشر دقائق) قدمت خلالها مسرحية طلابية وخرج بقصيدة (ثمانية عشر بيتاً) مطلعها (تلفّتُ أسألها ما الخبر؟! وفيم الدلال ومِمَّ الخفر؟! فأبصرت حفلاً بهيَّ الرؤى تصدره رجال مخلصون غيَر/ رجال تسامَوا للمكرمات فكان لهم من الصدور الصدر)، إلى أن جاء بالذي يقصده فقال (فأنتم أثرتم لنا الذكريات وبالذكريات هدى المعتبر/ بجامع عمرو وفسطاطه وفي قصة النيل أسمى الذكر/ وتلك المراصد من شادها ومن شيد الأزهر المشتهر؟/ ألم يكن المعز لدين الإله/ ألم يكن من ههنا قد ظهر؟!/ إذا جئتم تردون الجميل جميل الحجاز الذي قد غبر/ عسى التوفيق يحالفكم عسى/ والفضل تردونه والذكر، فليس يرد الفضل الآن شكر) فارتجت الصالة بالتصفيق وصعق سعادة القنصل المصري بما كان ولكن المثل يقول (الخير بالخير والبادي أكرم) وهذا قليل من كثير، وكان آخر فوج من الحجاج يغادر جدة إلى بلاده يصادف في كثير من الأعوام وصول أول فوج من الحجاج القادمين، ولم تكن الطائرات آنذاك وسيلة للنقل للعموم، على عكس ما هو الآن، والقدوم عن طريق البر يشكل نسبة 25٪ والباقين عن طريق البحر، والقليل القليل جداً بالطائرات الأجنبية، وبذلك كانت تطول مدة بقاء بعض الحجاج بمكة إلى ستة شهور، وخاصة الأندونيسيين، أما بعض الفقراء الأفارقة والبلوش فهؤلاء يقضي بعضهم عاماً وبعضهم عامين لأنهم لا يسيرون

دفعة واحدة بل يمشون شهراً ويمكثون مثله أو أكثر في أي بلد يعملون يرتزقون وهكذا كان الحال، وأهالي مكة إذا تحركوا من مكة عصر الثامن فإنهم يصلون عرفات قبيل فجر يوم التاسع والجمال هي وسيلة النقل مشيها وئيداً، وهكذا كان الحال (ساعة أيام زمان بدقيقة اليوم) وكان القضاة بالمحاكم لا يميلون إلى طرح القضايا الزوجية في المجلس الشرعي. وأتذكر في هذه المناسبة قضية زوجة كانت منظورة لدى الشيخ أحمد ناضرين سلّم ملفها إلى الشيخ/ محمد جعفر لبني يرحمهما الله، وكالعادة درس الأوراق ثم اجتمع بكل طرف على حدة ثم اجتمع بالطرفين معاً وتكررت اللقاءات وبعد حوالي عشرة أيام كان الشيخ ناضرين ماراً من أمام باب السلام حيث مكتبة اللبني فسأله (إن شاء الله خلاص يا شيخ محمد؟) فرد الشيخ محمد بكل أسف أخفقت يا شيخ أحمد وسأعيد غداً إلى فضيلتكم الملف، فقال الشيخ لا تعيد الملف وأرى طرح التحكيم (حكمان من أهله وحكماً من أهلها) وكان الأمر كذلك، وتوالت الاجتماعات وبعد جهود مضنية كان الصلح على ما اتفق عليه الطرفان (ولو بأبغض الحلال - وهذا لا يكون إلا قليلاً). ومرة غيرها وفي قضية أخرى سلّم أحد القضاة ملف قضية زوجته إلى رجل من أهل الخير، وبعد أيام قابله وقال له القاضي (إن شاء الله خيَّطتها؟) فرد الرجل انكسرت الإبرة وانثنى المخيط ولم أوفق وسأرد الملف غداً فقال له الشيخ (خيِّطها يا محمد بالقَندل) فأعاد الكرة مع الخصوم حتى وفِّق إلى الصلح وهكذا كانوا. ومن ذكريات الركب المكي للزيارة الرجبية التي كانت إلى زمن قريب (أعهده وأعرفه). وانتهت بعد إصلاح الطرق وسفلتة الخطوط بين مدن المملكة، وفي مقدمتها (مكة - المدينة) فقد أصدر السيد عباس علوي المالكي كتابه بعنوان (هكذا كانوا) الذي قدم له معالي الأستاذ د. محمد عبده يماني بتقريظ الأستاذ د. أنور ماجد عشقي، والأستاذ د. سليمان عبدالغني مالكي وحقق طرفاً منه بجريدة الندوة في صفحة كاملة (الأستاذ خالد الحسيني) بتاريخ 1421/11/21هـ عن العادات القديمة والركب المكي لزيارة المدينة المنورة وأبرز الرجال المشاركين فيه وعن التربية والأخلاقيات في

الجيل القديم، وخلاصة الخلاصة أن الركب هو تجمع عدد من الرجال من (مكة وجدة والطائف) لزيارة المدينة المنورة بطريق البهائم (الحمير) في مظهر جميل يلتقون فيه كل عام، فمن مكة وتحديداً من وادي الجموم يكون توديع الركب، والركب بدأ بالعوام وتحول إلى جمهرة ثقافية حسب وصف الأستاذ عشقي بإحدى مقالاته، - وللركب قواعد وتنظيمات يعرفها أهلها -، ومشيخة من كل حارة) ومن المشايخ الموجودين الآن (شيخ ركب جياد/ عبدالعزيز محضر الذي أزوره بين فينة وأخرى (شافاه الله وعافاه)، وكما كان العموم يودعون الركب عند مغادرتهم كذلك كان الحال في استقبالهم يوم عودتهم بالأناشيد المحببة، وركب جدة والطائف يتقابلون بركب مكة في القضيمة وتستغرق الرحلة من ثمانية أيام إلى عشرة وقد تنقص أو تزيد، ومن رغب في التفاصيل فكتاب السيد عباس المالكي فيه ما يطفئ غلة الشوق... وأسوق فيما يلي بعض المسميات المكية على بعض الحاجات والحِرف، وأعجبها هذه (جرّار - وهو المطوف الذي يرتدي الجبة السوداء - وجبّاد - وهو الذي يقف على بئر زمزم لجبد الماء من البئر - مزوِّر وهو الذي يتقدم زوّار المدينة بالمسجد النبوي الشريف)، الروشان، المشربية القلاب، الضبّة، الديوان، المجلس، المخلوان، المقعد، الصُفة، الحنيَّة، المسروقة، السقيفة، الدهليز، الجلا، المبيت، البسطة، البرزة، الطاقة، الفازة، الخان، الصهيرج الحنفية، القَبو، الحنبل الهندي، الحنبل البقش، الجلالة، الخصفة، الشِقرة، اللحاف، الطوالة، الليانة، المسند، السجنية، التختبوش، المكتل، القفة، المعلاق، السَبَتُ، الكانون، الوجاك، الكوبَر، السحَّارة، الإتريك، الفانوس، المسرجة، القمرية، المشعل، الزَبدية، البوش، الكُرْتة البُرمة، الدورق، الشَربة، البقشة، الكندرة، التليك، الناموسة، الجحلة، الطاسة، القِربة، الزفَّة، الشون، العصا، المزقَّرة، المخدَّة، المشقرة، الإحرام، المصنّف، الغبابة، اليهودي، السقاطة، العزيزي، البالي، الشاك، العاشورية، فتة الهوى، القطر والطحينة، العيش أبو اللحم، صينية الخضار، الحسك، الخرجة، الباي، الصحن الصيني، البلغمي، الكروانة، الطاسة، الطاوة، الملقاط، الكفكير، الكفتيرة، المجرفة، البطة، التدليك،

الترويش التصبين، القوَّيم، البومة، الدُجَّيرة، هوك الليل، المعرَّق، هريسة الملوخية، مرقة خف الجمل، الموزة، العصيدة، البشكة، كباب بالبيض، لنجي ظلمه، الويكا، بولو شاي، معجون زردة، لدُّو، لبنية مفروكة، طحينة، سمسمية، دجاج البر، طبطاب الجنة، مختوم البامية، دولي عقد التفاح الطائفي المطعَّم بالقرنفل والهيل، التعتيق، صنيع الدخلة، عشاء العروسة، سمك عربي، وعشاء العريس، مسلوقة الرأس بالحمص، شرشف بياض الوجه، مغازلية مجدرية، من قنع شبع، وأنا مالي خذها من قصيرها، على البلاطة، يحسدوا الأعمى على كبر عيونه، لا وش ولا قفا، اعطيني مغطى خذه مكشوف، الجميل صيده جُرُّته ثقيله، من دقنه وابرم له حبل، دود المش منه وفيه، قبرجي، كتبجي، شوربجي، سحلبجي، أجزاخانجي، قهوجي، بندقجي عشّي، عريجي شربوش، بعبع، بالوي، عطرجي، حمَّار، رواس، قفاص، فحل الدرج، قنصة شريك جامة، ملامة، صندوق سيسم (ريحة الخير المستكا) بنت المنقل، الفربالية المشبَّك، خازندار، دفتردار، عقلجي، بيطار، عسَّاس، كحلجي، مفنونجي، فريداني بقشة، كشميري، حمام صنعان، حمام رقاص بلجيكي، واحدة في اليد ولا عشرة طائرة، متك، شلبي، وأقلام، الثوم دوا العقرب، حتى تولد حبسك دارك، آه يا ماء لو بغيرك غصصت!

ويدور الزمان ويسألني الشيخ صالح التويجري يرحمه الله عن شخص في مكة وما هو موقعه فرددت عليه (صفر على الشمال) فقال له إن الدول لا تستطيع فتح التليفون إلا بالصفر الذي على الشمال، وهي مداخلة قيمة لا يتنبه إليه الكثير وأنا منهم وكان يرحمه الله وجيهاً في تبوك ثم وجيهاً في مكة وكان إلى الخير أقرب، وكان السفر إلى المدينة بالجمال يستغرق اثنى عشر يوماً ومثلها في الإياب، وكنا نقضي في المدينة شهرين وقد تقل أياماً أو تزيد أياماً وكانت السعادة في البساطة وفي مؤلف الشيخ عبدالله ميرداد أبو الخير يرحمه الله المتوفى عام 1343هـ اختصار وترتيب وتحقيق الأستاذين (محمد سعيد العامودي وأحمد علي) ترجمة لأكثر من ستمائة من أفاضل وفاضِلات مكة المكرمة من خلال

القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر من الهجرة أغلبهم يدرّسون القرآن والحديث والتفسير والفقه والتاريخ والنحو والصرف والتجويد والجبر والفلك والمعاني والقوافي والبيان والمنطق والبديع والبلاغة والمنظور والاستطراد والطباق والتورية والاستخدام والمقابلة والإرصاد والإدماج والمذهب الكلامي وحسن التعليل والتجريد بأنواعه والمشاكلة والمزاوجة والطي والنشر والجمع والتفريق والتقسيم والجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والمغايرة وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح والإيهام والنفي والسلب والإيجاب والقول بالموجب وائتلاف اللفظ مع المعنى والتفريع والاستتباع والإبداع والأسلوب الحكيم وتشابه الأطراف والعكس وتجاهل العارف والتمرين بفرعيه والتصحيف والازدواج والسجع والموازنة والترصيع والتشريع والتصوير والموارية والتطريز والاكتفاء والائتلاف والتسميط، ولم يبق معنا من تلك العلوم سوى (القرآن والتفسير والحديث والفقه والتاريخ والنحو والتجويد) وكان الشيخ عبدالله بن صدقة دحلان يدرس علم الفلك في المسجد الحرام وأيضاً المنطق ومما يذكر أنه ذات يوم كان يدرِّس ويشرح قصة الإسراء والمعرج فطُلب منه دليلاً محسوساً على وقوعهما بالجسم والروح فرد «الطائرات، الأسانسير، الإذاعة، السيارات، سيدنا جبريل عليه السلام يهبط بالوحي في لحظة)، وفي المنطق (العمل بالقديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح). وفي عام 1356هـ كانت قصة الجاوة في باب الدريبة، وفي عام 1360هـ السيل التاريخي، وقصة الصومالي، وفي عام 1378هـ الشوطة التي حصدت عدداً كبيراً من الأهالي ومن الحجاج، أما الشيخ علي بن حسين المالكي شيخ مشايخ زمانه فكان يدرِّس بمنزله وبالحرم عدة علوم وللسيد الدحلان ولعبدالرؤوف صبان وللسيد حسن كتبي رحلات إلى الهند وإلى أندونيسيا لنشر الإسلام والدعوة إلى الله، وكان السيد محمد أمين كتبي يدرِّس بمنزله وبالحرم اللغة العربية والفقه، والسيد علوي المالكي يدرِّس التفسير والفقه والحديث، والشيخ محمد العربي التبّاني يدرِّس التاريخ، والشيخ محمد نور سيف يدرِّس الفقه والحديث والتفسير، والشيخ عبدالحق

الظاهري يدرِّس الحديث والفقه، وكان الحجاج الماليزيون والأندونيسيون والأفارقة والبخاريون والأتراك يتعلمون القرآن والتجويد والقراءات بأنواعها ويتسمُّون بأسماء جديدة من آل شطا وآل الدحلان وآل ميرداد وتعطى لهم شهادة بالاسم الجديد، وموسوعة الشيخ عبدالله غازي عن مكة لاتزال مخطوطة، ومؤخراً تكلف الأستاذ الشيخ عبدالملك بن دهيش بدراستها وتحقيقها وهو قائم بذلك وفقه الله، والحديث عن مكة وعن الحرم يطول ويطول، ويكفي ما قاله في ذلك ما قاله معالي الأستاذ د. محمود سفر إن اعتزاز المكيين والمدنيين يبدأ وينتهي بالحرمين الشريفين زاد الله من شرفهما وعظمهما وكرمهما تشريفاً وتعظيماً وتكريماً - آمين - آمين -.

ومن الأوائل المكية في العهد السعودي الشيخ محمد طاهر الكردي الخطاط رحمه الله الذي ألف التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، وإمام الحرم الشيخ محمد عبدالظاهر أبو السمح أول أئمة الحرم (من مصر) وتأسس أول مبنى لصناعة كسوة الكعبة المشرفة عام 1349هـ، وأول كسوة للكعبة صنعت بأيد مكية عام 1347هـ، وأول مدير كان الشيخ عبدالرحمن مظهر، وأول جريدة في العهد السعودي جريدة أم القرى عام 1343هـ ورئيس تحريرها الشيخ يوسف يس، وهذا قليل من كثير بقدر الوقت الذي سمح له بزيادته ومن رغب في التوسُّع في معرفة الأوائل لمكة فليرجع إلى كتاب الشريف محمد بن مساعد الحسني بارك الله فيه ففيه التفاصيل، وأستأذن في العودة إلى الركب المكي الذي كان الأهالي يشدون الرحال من مكة إلى المدينة في كل رجب يمتطون ظهور الحمير، يجتمعون في وادي فاطمة تودعهم الجماعات الغفيرة ويقطعون المشوار في حوالي ثمانية أيام، وإذا عادوا إلى مكة ينشد الحاوي (يا أهل مكة طيبة حيا الله مقدمكم/ لمكة الخير أحباباً وإخواناً) فيرد الجسيس المدني (يا أهل مكة ما هذا الندى العطر/ هذا هو البيت والأركان تزدهر/ أنتم مرادنا والبيت مقصدنا، جئنا اليوم إلى البطحاء نعتمر)، وبعد انتهاء مراسم استقبال الوفد يتجهون إلى (حوش المدائن بسفح جبل قعيقع) ثم يتجهون إلى الحرم

للطواف بالمقام والسعي والتقصير وهم في ضيافة إخوانهم المكيين، ولم يبق من رجالات الركب سوى الشيخ طاهر بغدادي والشيخ عبدالعزيز محضر والسيد عباس المالكي، ومؤخراً لما تحسنت وسائل الاتصالات، أمرت الحكومة بعدم تسيير الركب، واتفق عدد من رجالات الركب واستأذنوا في مقابلة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز يتقدمهم الشيخ عبدالعزيز محضر الذي تكلم في مقابلة سماحته (كنا يا سماحة الشيخ في مثل هذا الشهر نزور النبي ﷺ راكبين الحمير ونفرح بأهل المدينة وهم يفرحون بنا، والآن صدر الأمر بإيقافنا فجئنا إليك نرجو شفاعة منك إلى ولاة الأمر بإعادة تسيير الركب وسلامتك، يا شيخ، فرد عليهم سماحته - مرحباً بكم - والآن المواصلات ميسرة والسيارات موجودة ولا داعي للتعب والمشقة التي تحصل عليكم ولا أرى لزوماً لذلك وسلامتكم. فقال عبدالعزيز محضر (إنا لله قال فيه القرآن ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ لا لتأخذوها إلى المدرسة، وأشار الشيخ إلى سكرتيره بأن ينصرفوا، وهكذا كان.

وفي كتاب أعلام الحجاز في القرنين الرابع عشر والخامس عشر من الهجرة للشيخ محمد علي مغربي وفي كتاب وحي الصحراء جمع الأستاذين محمد سعيد خوجه وعبدالله بلخير جاء في مقدمة رجالات مكة الشيخ عبدالله الفازي، ومحمد صالح قزاز، ومحمد سعيد العامودي، ومحمد حسين زيدان، والأخوين صالح وأحمد جمال، ومحمد صالح باشراحيل، وأحمد عطار، وحسين سرحان، ومحمد حسن فقي، وأحمد قنديل، ومحمود عارف، وضياء الدين رجب، وعزيز ضياء، ومحمد عمر توفيق، والسيد أحمد العربي، ومحمود عارف، وهاشم زواوي، وعبدالوهاب آشي، ومحمد سرور الصبان، وعبدالرؤوف صبان، وعبدالله عريف، والأفندي محمد حسين نصيف، وأحمد الغزاوي، والشيخ أبو تراب الظاهري، والسيد محمود أحمد الفيض أبادي، والحاج زينل رضا، وصولت النساء (العولتية)، والسيد محمد طاهر الدباغ، وإبراهيم وحسين فطاني، وعبدالله عبدالجبار، وعبدالكريم الجهيمان، وأحمد زكي يماني،

والشيخ حامد عبدالمنان، والشيخ عباس يوسف قطان، وأحمد بوقري، وعبدالله الشيبي، والسيد علوي مالكي، والسيد محمد أمين كتبي، والشيخ محمد نور سيف، والشيخ محمد زيني آشي، والشيخ أحمد ناضرين، والسيد حمزة المرزوقي، وابنه السيد عبدالرحمن، والسيد محضار عبدالله عقيل، والشيخ عبدالله كاظم، والشيخ عبدالله الدهلوي، والشيخ محمد عبدالغني آشي، والشيخ حسين جستينية، والشريف محمد شرف رضا، والشيخ خليل عبدالجبار، والسيد زيني كتبي، والشيخ عبدالرزاق هنداوي، والشيخ حسين خزندار، وعبدالقدوس الأنصاري، والسيد حسن كتبي، وعمر صيرفي، عبدالسلام عمر، وعمر عرب، وعبدالحميد عنبر، وحسين قاضي، وسراج بوقري، وصالح بوقري، وعبدالرحمن مظهر، وحسن يماني، وصالح يماني، وعلي يماني، وعبدالله محمد كامل وابنه الشيخ صالح وصهره الأستاذ د. محمد عبده اليماني، وعبدالمقصود محمد سعيد خوجه والشيخ محمد محمود سفر وابنيه د. محمود ود. حسن، والسيد حسن فدعق وأولاده محمد وعلي، والسيد عبدالله يحيى الجفري، ويحيى المعلمي، والسيد عبدالله عبدالرحمن الجفري، والشيخ عمر يوسف عبدريه، ومحمد الطويل، ومحمد هزازي، وسليمان ومحمود غباشي وأمين بن عقيل وحسين سراج، والأخوين علي وعثمان حافظ، والسيد يس طه، وعبدالحق نقشبندي، والسيد صالح بكري شطا، والشيخ عبدالحي قزاز وابنه الأستاذ حسن، والشيخ بكري قزاز، وابنه الشيخ حسين أكبر تجار العطور بالمملكة، والشيخ طه خياط، وعبدالقادر فقيه وأبناؤه عبدالرحمن وعمر ومحمد وسليمان وأبناؤهم، والسيد علي البار، والسيد حسن كوثر، وتحسين السقاف، وعبدالحميد قطان، وغير هؤلاء وأولئك ممن لا تحضرني أسماؤهم، ومن كتاب قصص المكيين للشريف مساعد الحسني، عرفنا أن حكيم بن حزام، وليد الكعبة، وابن سيدنا علي بن أبي طالب أول فدائي في الإسلام، وعن الجمل الذي طاف بالكعبة وغرائب أخرى موثقة في الكتاب، وأماكن إجابة الدعاء معلومة بمكة، ومن الآثار الهامة جداً جبل حراء وجبل ثور، فالأول نزلت فيه اقرأ والثاني اختبأ فيه الرسول

ﷺ، وزمزم وبركتها والحديث عن مزاياها موثق في كتاب الأستاذ د. ملا خاطر، وفي كتاب تاريخ مكة الذي أعده جماعة من العلماء بإشراف الشيخ صفي الرحمن المباركفوري في أمور كثيرة عن مكة المكرمة واللهم كما أكرمتنا بالجوار الغالي ارزقنا الأدب لنكون أهلاً للجوار وصن وجوهنا عن ذل السؤال إلا إليك وعاملنا بما أنت أهله ولا تعاملنا بما نحن أهله وأكرمنا بحسن الختام إذا دنا الانصرام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❀❀❀

المؤرخ المكي
جمال الدين الشيبي
وكتابه
الشرف الأعلى

أحمد بن عمر الزيلعي

مقدمة:

يحتل تاريخ مكة المكرمة مكان الصدارة من التاريخ الإسلامي عامة؛ لأن مكة مولد النبي ﷺ، ومهبط الوحي، ومنطلق الرسالة المحمدية إلى الناس كافة، وبها الكعبة المشرفة قبلة المسلمين، والمسجد الحرام مأوى أفئدتهم، وبها المشاعر المقدسة التي يحج إليها كل عام مئات الآلاف من مختلف بقاع الدنيا. لذا؛ فتاريخ مكة هو تاريخ المسلمين جميعاً، واتصاله، وترابط حلقاته على درجة كبيرة من الأهمية لدى الدارسين والباحثين المحدثين، ومن قبلهم مؤرخو الإسلام الذين دوّنوا تاريخها، وسجلوا سير رجالاتها، وزوارها، والمقيمين فيها، والمجاورين لبيتها على مر العصور.

ولعل أول من تصدى لتدوين تاريخ مكة من أبنائها الأقدمين هو أبو الوليد الأزرقي المكي (ت 25هـ/865م)، ثم معاصرة أبو عبدالله محمد بن إسحاق الفاكهي (ت 272هـ/885م)، حيث ألف كل منهما كتاباً في أخبار مكة يعدان من أفضل ما ألف في زمانهما عن تاريخ البلد الحرام. إلا أن تدوين تاريخ مكة بعد وفاة كل من الأزرقي والفاكهي أصيب بنكسة كبيرة على مدى القرون الخمسة التي تلت وفاة هذين المؤرخين البارزين. ولم يتصد أحد من أبناء مكة لتدوين تاريخها طوال هذه المدة حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، حينما شهد هذا القرن ظهور عدد من المؤرخين البارزين يجيء على رأسهم تقي الدين الفاسي (ت 832هـ/1429م)، وتقي الدين بن فهد

الهاشمي (ت 871هـ/1466م)، وابنه نجم الدين بن فهد الهاشمي (ت 885هـ/1480م)، ثم أبو بكر بن ظهيرة القرشي (ت 889هـ/1484م).

بين هذه الكوكبة من المؤرخين المكيين في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، برز مؤرخنا جمال الدين الشيبي، ورسم لنفسه منهجاً جديداً مع معاصره تقي الدين الفاسي، يتمثل في الاستفادة من الكتابات المنقوشة على شواهد القبور بوصفها مصدراً مهماً من مصادر تدوين تاريخ مكة.

وإذا كان الفاسي وقف عند حدود تلك الاستفادة من شواهد القبور في تدوين التاريخ المكي، فإن جمال الدين الشيبي جعل من الشواهد نفسها، والنصوص المدونة عليها مادته العلمية الرئيسية لتدوين تاريخه هذا الذي بين أيدينا، وجعل المصادر الأدبية الأخرى مساندة لتلك المادة المستقاة من شواهد القبور. وبذلك فهو يعد رائداً من رواد دارسي الكتابات الإسلامية المنقوشة على شواهد القبور، بل هو الرائد الأول والأستاذ غير المسبوق لهذا الفن دون منازع.

لقد درس الشيبي الكتابات المنقوشة على شواهد القبور التي اختارها، كما نفعل اليوم، فبين نوع الخط، وقرأ مضمونه، وعرّف بالمتوفى من المصادر الأخرى المتاحة له، وبيّن إن كان مات في مكة، أو مات في خارجها ونقل إليها، وعرف ببلد المتوفى، وبمذهبه، وعدد ألقابه ومناصبه، وبلده الأصلي الذي قدم منه إلى مكة، مبيناً، إن كان زائراً، أو حاجاً، أو مجاوراً، وتوفي بها أثناء ذلك.

كما كانت لمؤلفنا جمال الدين الشيبي، مواقف نقدية معتدلة، ومتوازنه، تدل على صفاء نفسه، وحبه للعلماء، وتقديره لهم، وبعده عن البغضاء، والغيرة، والحسد، وحب الخير للآخرين والإشادة بذكرهم. وسنتناول في هذه الورقة المتواضعة التعريف بمؤلفنا جمال الدين الشيبي، وبمنهجة الذي اختطه لنفسه في تأليفه لكتابه الشرف الأعلى الذي

سنعرّف به أيضاً في هذه الورقة المتواضعة ذاكرين موضوعاته، وأقسامه، ومختلف محتوياته، والمصادر التي اعتمد عليها مؤلفه في إعداده.

التعريف بالمؤلف:

هو محمد بن علي بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن أحمد[1]، يكنى بأبي المحاسن ابن النور، ويلقب بجمال الدين المكي القرشي العبدري الشيبي، اشتهر بجمال الدين محمد الشيبي الشافعي، قاضي قضاة مكة (في زمانه)، وشيخ الحجبة فيها. ولد في مكة المكرمة في شهر رمضان سنة 779هـ/ 1378م، وبها نشأ باتفاق جميع المؤرخين الذين ترجموا لحياته، ومنهم: أحمد بن علي المقريزي (ت 845هـ/ 1442م)[2]، وأبو بكر بن أحمد المعروف بابن قاضي شهبة (ت 851هـ/ 1448م)[3]، وابن حجر العسقلاني (ت 851هـ/ 1448م)[4]، وابن تغري بردي (ت 874هـ/ 1469م)[5]، ونجم الدين بن فهد (ت 885هـ/ 1480م)[6]، ومحمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت 902هـ/ 1496م)[7]، ومحمد بن أحمد بن إياس (ت نحو 930هـ/ 1524هـ)[8]، وابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ/ 1678م)[9]، ومحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ/ 1834م)[10]، وسواهم.

طلبه للعلم، وشيوخه، ورحلاته:

بدأ جمال الدين بن علي الشيبي حياته مبكراً في طلبه للعلم، والتقائه بالشيوخ، والأخذ عنهم. فيذكر ابن فهد أنه حفظ مناهج البيضاوي والألفية لابن مالك، وحضر بمكة، وهو في الرابعة من عمره[11]، (لعلها الرابعة عشرة)، على الجمال الأميوطي بعض السيرة الكبرى لابن سيد الناس، وبعض سنن ابن ماجة، وسمع بمكة أيضاً من الجمال الأميوطي، والعفيف النشاوري جامع الترمذي، وبعض صحيح مسلم. ومن النشاوري أيضاً، والشيخ أبي العباس بن عبدالمعطي، وفخر

الدين القاياتي المجلس الآخر من الشفاء. ومن الجمال الأميوطي، والبرهان الإيناسي، والشريف الزوتي بعض سنن ابن ماجة، ومن القاضي علي النويري جامع الترمذي، وقصيدة السكري. ومن البرهان بن صديق صحيح البخاري، ومسند الدارمي. ومن أحمد بن محمد الناصح ، وشمس الدين محمد بن القاسم جامع الترمذي، وسنن ابن ماجة. ومن أحمد بن حسن بن الزين الرياض النضرة للمحب الطبري. ومن موسى بن مري بن العباس الغزولي بعض الصحيحين. ومن شمس الدين بن شكر، والصدر المناوي، والزين العراقي وغيرهم. وتفقه في مكة أيضاً بالجمال بن ظهيرة، عالم مكة وفقيهها في زمانه(12).

ولم يقنع جمال الدين محمد الشيبي بمن أخذ عنهم بمكة سواء من مشايخها، أو من الوافدين عليها، بل رحل في طلب العلم إلى مراكز ثقافية أخرى كانت لها شهرة واسعة في ذلك الزمن، فجال في البلاد طولاً وعرضا(13)، ومنها بلاد المشرق الإسلامي التي كانت له رحلة طويلة فيها، ثم رحل إلى اليمن، وأقام بها مدة(14) لدى ملكها السلطان الناصر(15). ورحل إلى بغداد، وشيراز، وأكرمه صاحبها(16)، وإلى مراغة كذلك(17)، وله رحلة إلى الشام ومصر حيث أخذ عن مشائخها، واستفاد من علمهم(18).

أعماله:

تقلد جمال الدين محمد الشيبي عدة أعمال مهمة منها: حجابة البيت اعتباراً من آخر سنة 827هـ/ 1424م(19)، وقيل سنة 828هـ/ 1424م(20). وتولى قضاء مكة في سنة 830هـ/ 1426م(21)، واستمر قاضياً بمكة حتى وفاته(22). ومن الوظائف التي تقلدها أيضاً نظارة الحرم(23). وقد كان محمود السيرة في الأعمال الوظيفية التي تولاها(24).

براعته في الأدب والتاريخ:

تذكر معظم المصادر التي تناولت سيرته أنه عانى الأدب، ومهر فيه،

وتوغل فيه حتى قيل إنه «كان لا يعرف إلا به، وانصرفت أوقاته فيه»[25]، وقيل: «إنه كان يحفظ أربعة وعشرين ألف بيت مفرداً من الشواهد»[26]، وكتب منه بخطه الكثير، وجمع منه عدة تصانيف لطيفة، وجمع مجاميع كثيرة سيرد ذكرها في مؤلفاته.

كما كان جمال الدين محمد الشيبي مؤرخاً فقد نظر في التواريخ، وتضلّع في العلم المتصل بها، وكانت له مشاركة جيدة في تدوينها، فقد كتب حوادث زمانه[27]، ويذكر ابن قاضي شهبة أن جمال الدين الشيبي كتب بخطه الحوادث من يوم بلوغه إلى يوم وفاته[28]، ويذكر البغدادي أنه ألف في تاريخ مكة[29].

تلاميذته وإجازاته:

كان جمال الدين محمد الشيبي يقرأ على الرجال في المسجد الحرام، ويحدث بذكر الإسناد عن رسول الله (أحاديث صحيحة، ويذكر إخراجها)[30]. وكان يقرأ على تلاميذه مصنف تقي الدين بن فهد: *نهاية التقريب وتكميل التهذيب بالتهذيب*[31]. كما كان ينشد الأشعار الواردة في كتاب *الروض الأنف* في شرح السيرة النبوية للسهيلي[32].

وكان يجيز لتلاميذه في ما أخذوه عنه بما في ذلك رواية الشعر، وممن أجاز لهم من تلاميذه، الشيخ جمال الدين بن محمد بن عبدالوهاب اليافعي ثم المكي الذي أجاز له في كثير من الأشعار، التي سنأتي إلى ذكر بعضها بعد.

مؤلفاته:

جمع جمال الدين الشيبي مجاميع كثيرة في مختلف العلوم نذكر منها[33]:

1 - إزالة الشكوك في شعر الملوك.

2 – الأسعار في معارف الأشعار.

3 – الأمثال[34] صنفه لصاحب اليمن الملك الناصر أحمد بن الملك الأشرف[35].

4 – إيقاظ المنتبه في من قال في شعره قوة تسمى به (؟).

5 – بديع الجمال المعلم في ما لا يعلم ويعلم.

6 – تاريخ مكة.

7 – تعليق على الحاوي أو شرح الحاوي الكبير.

8 – الحجج والظفر في أحكام السفر.

9 – حوادث زمانه.

10 – ديوان شعره.

11 – زوال الحَيّن في أحكام الدَّيْن.

12 – ذيل حياة الحيوان، أو مختصر حياة الحيوان للدميري.

13 – لمع البرق في السير إلى بلاد الشرق.

14 – سحب الذيل على أحكام الليل.

15 – قبل القلب في ثلاثة مجلدات.

16 – طيب الحياة في أحكام المياه.

17 – قلائد النحر في أوصاف البحر.

18 – اللطف (اللطيف) في القضاء.

19 – ظرف الظرفاء في أشعار الخلفاء.

20 – عرض الإصابة في شعراء الصحابة.

21 – علامة العنوان في شعر النسوان.

22 – فواصل الحياة في أحكام القضاة.

23 – فيما لا يستحسن بالانعكاس[36].

24 – اللواحظ البَغَّائَة في أوصاف الشعراء الثلاثة (البحتري، وأبي تمام، والمتنبي) مجلد.

25 – معلم الأطراف في شعر الأشراف.

26 – نور الأعيان في شعر العميان.

27 – نور الإسلام في محاسن الإنسان.

28 – وأخيراً كتاب: الشرف الأعلى في ذكر مقابر أهل المعلا[37] (موضوع هذه الورقة).

ويغلب على الظن أن معظم هذه الكتب مفقود، ولم يصل إلى أيدينا، ولعل ذلك حدث منذ وقت مبكر، إذ يقرر ابن فهد الذي عاش بعد وفاة مؤلفنا بحوالي ثمان وأربعين سنة، (ابن فهد توفي سنة 885هـ/1480م)، بقوله: «وغالب هذه الكتب لم يُكَمَّل، وذهب غالبها كأنها ما كانت»[38].

نماذج من أشعاره:

سبق أن ذكرنا أن جمال الدين محمد بن علي الشيبي كان ممن يحفظ الشعر، ويجيز فيه، ويقرضه، وقد وصلتنا بعض الأبيات الشعرية المنسوبة إليه، ومعظمها مما رواه عنه بالإجازه تلميذه جمال الدين محمد ابن عبدالوهاب اليافعي المكي، من ذلك قول مؤلفنا في عودة القاضي جلال الدين البلقيني لما أعيد إلى القضاء بعد الهروي سنة 822هـ/1419م[39].

عَوْدُ الإمامِ لدى الأنَامِ كعِيْدِهِم ... بل عَوْدٌ لا عيدَ عادَ مثالُهُ

أجلى جلالُ الدينِ عنا غُمَّةً ... زالت بعونِ اللهِ جَلَّ جلالُهُ

وأنشد في كتاب الروض الأنف للسهيلي[40]:

نظرتُ إلى روضاتِ كتبٍ كثيرةٍ ولكن مثلَ الرَّوْضِ لم تَرَ مقلتِيْ

فيا أيها المهمومُ دونك زهرةً تُقطِّف زهورا نورها نور زهرةِ

ويا أيها الظمآنُ ها هو ثغره ترشَّفْ زلالاً كالحياةِ لميتِ

ومن أشعاره التي رواها تلميذه جمال الدين اليافعي في الطائف[41]:

يا أيها الطائفُ في حبِّهم دمعِيْ غدا كالمطَرِ الواكِفِ

قد غِبْتَ عن عينيَ فأوحشتَني فصحتُ واشوقي إلى الطايفِ

ومنها قوله[42]:

رأي صاحبي الثمارَ وَجْ فقال لي ترى هذه الأثمارَ تسقُطُ أو تجنيْ

فقلتُ له كُلْها هنيئاً فإنما أطايبُها تُجنى وتأتيك من تَجنِيْ

وقوله[43]:

وكَلْتُ شخصاً في شراءِ أسمرٍ من ولدِ الحبشيِّ نقيِّ العِذَارِ

وقلتُ باللهِ استَجِدْ شَرْطَهُ فابتاعَ لي عبداً بشرطِ الخَيَارِ

وقوله[44]:

ومشروطةِ شرطَ المحبَّةِ سمتُها نوالاً فلم تَسمَحْ، وظنَّت فلم تُعطِ

وقالت ألم تعلمْ بشَرْطِيَ في الهَوَى فقلتُ لها إني أموتُ على الشَّرْطِ

شمائله، وأخلاقه:

يوصف جمال الدين الشيبي بأنه كان فاضلاً ديناً خيراً ساكناً سمّحاً مشكور السيرة، متواضعاً ليناً، كثير المداراة، شديد الاحتمال، واسع البال، حسن البشر، والتودد، لطيف المحاضرة، والمحادثة لا تمل مجالسه قليل الوقيعة في الناس، كثير الحياء، عنده كرم وسماحة نفس[45]. أثنى

عليه علماء عصره مثل المقريزي الذي ينقل عنه السخاوي قوله[46]: «وكان مشكور السيرة، صحبته في مجاورتي سنة 834هـ/1430م، وهو قاض، فنعم الرج» أما ابن قاضي شهبه فيقول فيه[47]: «كان رحمه الله قد أجمع الناس على محبته، لا تراه عين إلا قرت برؤيته، ولا تسمع به أذن إلا وأصغت لحسن سيرته.... وكان خاتم زمانه». ويضيف السخاوي: «كل ذلك مع حسن الشكالة، والسمت والشيبة النيرة، وأبهة العلم، وملازمة الطيلسان»[48].

وفاته:

مات جمال الدين محمد الشيبي في ثامن عشري شهر ربيع الأول سنة 837هـ/1433م باتفاق المصادر التي ترجمت له[49] عن نحو من سبعين سنة[50]. وكانت وفاته بمكة ليلاً، وصُلّي عليه صباحاً عند باب الكعبة، ونودي بالصلاة عليه من فوق ظاهر زمزم، ودفن بالمعلاة عند سلفه، وكانت جنازته حافلة[51].

تعريف بالكتاب:

وصل إلى يديّ من هذا الكتاب ثلاث نسخ مصورة عن أصولها المحفوظة في ثلاث مكتبات معروفة هي: المكتبة الوطنية بتونس، وبها نسخة من الكتاب رقمها 18325 بخط أبي القاسم بن علي بن محمد الشهير بابن زبيدة القحطاني، وتاريخ خطها 17 شوال سنة 891هـ/1486م، أي بعد أربع وخمسين سنة فقط من وفاة المؤلف، والنسخة الثانية محفوظة بمكتبة برلين بألمانيا، ورقمها 6124، نسخها محمد سعيد بن إسماعيل بن محمد المكي الحنفي بتاريخ ربيع الأول سنة 1122هـ/1710م. أما النسخة الثالثة والأخيرة فهي بخط أحمد الأزهري الذي انتهى من نسخها في سنة 1231هـ/1816م، وهي محفوظة في مكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم 900/130، وهي النسخة التي تجري

الإحالة هنا إلى صفحاتها، وعليها اعتمدت في هذه الدراسة التي تشتمل عليها هذه الورقة المتواضعة.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة استهلها بعبارات تناسب المقام يقول فيها: «الحمد لله الباقي بعد فناء خلقه. المتكفل تفضلاً منه لكل مخلوق باستكمال أجله، واستيفاء رزقه، الذي جعل الموت لكل مخلوق ميسماً في عنقه، وجعل الخلائق أجمعين تحت طاعته، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث إلى غرب الوجود وشرقه، وعلى آله وصحبه الذين سلموا من خطأ القول ومذقه، وحازوا بل فازوا من كل فضل ومجد بغيثه وبرقه، وبعد: فقد خطر لي أن أكتب في هذه الأوراق بعض ما قرأته على القبور بمقبرة مكة المشرفة المسماة بالمعلا، أو ما قدرت عليه، فإن في ذلك تخليد ذكرهم، وأسمائهم، وحفظ وفياتهم، والترحّم عليهم وقت الوقوف على ذلك، والاتّعاظ بحالهم إلى غير ذلك من الفوائد مثل شعر غريب فيه ذكر الموت، والإشارة إلى الفراق، وذكر التوجه إلى دار التلاق، والله تعالى هو المسؤول أن يثيب على ذلك، وأن يجعلنا ممن اتعظ بالموت وأيقن بما هنالك، وسهل عليه سلوك تلك المسائل فهو العليم بجميع الأمور، والمطلع على ما في الصدور سبحانه لا إله إلا هو تقدس وتمّجد وتعزّز»[52].

أقسام الكتاب ومضامينه:

قسم المؤلف كتابه إلى قسمين: القسم الأول يحتل حوالي ثلث صفحات الكتاب، ويحتوي على مسائل متعددة، ومعلومات متنوعة تشمل التعريف بالموت، واشتقاق لفظه، وذكر القبر، وأسمائه، وصفة النعش، وتحقيقه، وحالات النزع الأخير عند الإنسان، وأحكام الجنائز، والأشعار التي تحمل لفظ القبر، ومعانيه المختلفة، وغير ذلك من المسائل والمداخل التي أطلق على كل منها اسم فائدة (جمع فوائد)، وقدم لهذا القسم بقوله: «وقد خطر لي أن أذكر قبل المقصود فوائد غريبة تتعلق بما نحن بصدد ذكره، وهو الموت الذي لا عنه مهرب، ولا منه فوت، وبعد ذلك أذكر

المقصود من كتابة هذه الأوراق إن شاء الله تعالى»[53]. ثم مضى يعدِّد هذه الفوائد التي يتعلق معظمها بالموت، ورتبها وفق منهج منطقي متسلسل حتى بلغ عددها خمساً وثلاثين فائدة هي:

1 – فائدة: في المعنى اللغوي للموت من قول أهل اللغة مات يمات، ومات يموت فهو ميت وميت.

ليس من مات فاستراح بَميّتٍ   إنما الميْتُ ميِّتُ الأحياءِ

2 – فائدة: في القول لمن يمت أنه مايت (مائت).

3 – فائدة: في معنى الميتة مع شواهد شعرية.

4 – فائدة: في معنى الموت، وهو ما لا روح فيه.

5 – فائدة: كل قتْل موت، وإن لم يكن كل موت قتلاً.

6 – فائدة: في الموت ضد الحياة.

7 – فائدة: الموت والحياة لفظتان مشتركتان في لسان العرب على ثلاثة عشر وجهاً.

8 – فائدة: المعتبر في حال الوفاة ما تقدم من كفر وإيمان (فائدة في من خرس لسانه عند الموت ولم ينطق بالشهادة).

9 – فائدة: النعشة الأخيرة عند الموت (عليها شواهد شعرية).

10 – فائدة: أول من مات وآخر من يموت.

11 – فائدة: أول ما ينطق به الميت وهو على الجنازة.

12 – فائدة: لو حفر الإنسان له قبراً في حياته، هل يصير أحق به من غيره؟

13 – فائدة: ما حصل للأنبياء عند الموت من معالجة سكراته، ومن مقاسات شدائده.

14 – فائدة: فيمن عاش بعد الموت.

15 – فائدة: في أول من أحيى الموتى بإذن الله، وهو إبراهيم الخليل عليه السلام.

16 – فائدة: في من يكلم الموتى من البشر.

17 – فائدة: أول من مات فجأة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام.

18 – فائدة: ما من حالة إلا وقد مات عليها ميت حتى في حال الجماع.

19 – فائدة: في حديث أنس: «الموت كفارة لكل مسلم».

20 – فائدة: (الموت) هو فزع الأغنياء، وشهوة الفقراء.

21 – فائدة: في أسماء القبر وما يتعلق بها.

22 – فائدة: القبر: واحد القبور، والمقبرة: واحدة المقابر.

23 – فائدة: في أن أصحاب مذهب الشافعي قالوا: لا يجوز دفن الميت قبل الصلاة عليه.

24 – فائدة: أقل واجب القبر ما يكتم رائحة الميت عن الناس، ويحرسه من السباع.

25 – فائدة: في اللحد، وهو حائط القبر.

26 – فائدة: فيما يستحب من رفع القبر قدر شبر ولو بالحصى والحجارة ليُعْرف، وتجصيصه مكروه.

27 – فائدة: في من أعار أرضاً لدفن ميت محترم فإنه لا رجوع له مالم يندرس الميت.

28 – فائدة: في احترام القبر كما لو كان صاحبه فيه حياً.

29 – فائدة: في ما لا يجوز جمع اثنين وثلاثة في القبر الواحد إلا لحاجة، ولا بين رجل وامرأة إلا لشدة الحاجة.

30 – فائدة: لا يجوز نبش القبر إلا أن ينمحي (يمّحي)، ويبلى أثره، ويصير تراباً.

31 – فائدة: في قبر كُتب عليه إذا شاء حبس الريح وإذا شاء أرسلها، وأن هذا كذب.

32 – فائدة: في من اشتهر بالمقابري، وهو يحيى بن أيوب العابد البغدادي.

33 – فائدة: حول خروج الشيخ الصالح إبراهيم الجعبري إلى مكان مدفنه في مرض موته، وكان قد أمر بحفر قبره.

34 – فائدة: في دخول الأعمش المقابر، واضطجاعه في أحدها ، وما قال بعد ذلك.

35 – فائدة: في ذكر بعض أبيات من الشعر فيها لفظ القبر ، ومعانيه المختلفة في أنواع شتى.

ثم أورد المؤلف أبياتاً وشواهد شعرية فيها ذكر القبر لكل من:

1 – قيس بن الملوح (مجنون ليلى).

2 – قيس بن ذريح الكناني (صاحب لبنى).

3 – ليلى بنت عبدالله الأخيلية (معشوقة توبة بن الحمير).

4 – القاضي بن الربعي التميمي.

5 – الشريف الرضي في رثاء عمر بن عبدالعزيز.

6 – أبو الهندي غالب بن عبدالقدوس التميمي.

7 – متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك بن نويرة.

8 – الحسن بن مطير الأسدي.

9 – أبو تمام حبيب الطائي.

أما القسم الثاني فخصصه مؤلفه لذكر الشخصيات الذين اختار أسماءهم من على شواهد قبورهم بمقبرة المعلاة، وعددهم خمسٌ وعشرون شخصية بينهم امرأتان، ومنهم أمراء وعلماء وأهل دين وتقى وتجار ومتصوفة، وبينهم عدد من أهل مكة، وعدد آخر من المهاجرين إليها، والمجاورين لبيتها العتيق إلى جانب شخصين ماتا في بلديهما، ونقلا بعد وفاتهما إلى مكة ليدفنا في مقبرة المعلاة بها.

لم يراع المؤلف ترتيباً معيناً في إيراده لأسماء شخصياته ، فهو لم يرتبهم بحسب الحروف الهجائية، كما لم يرتبهم زمنياً بحسب تواريخ وفياتهم، أو طبقياً بحسب فئاتهم واهتماماتهم ، وإنما أوردهم دون ترتيب كيفما اتفق ، وطبقاً لما صرح هو نفسه به قائلاً : «ولا ألتزم في ذلك ترتيباً، بل هو على حسب حال الكتابة في ذكر متأخر على متقدم، وتقديم مأمور على أمير، وسبق جاهل على عالم، وغبيّ على عارف، ونحو ذلك؛ فإن المقصود تخليد ذكرهم في الأوراق وحفظ أسمائهم والاطلاع على حال من دفن في هذه المقبرة المباركة من أهلها، والواردين عليها؛ فإن الأحجار معرضة لزوال ما عليها من الكتابة، إما بطول الزمن، أو بغير ذلك من الأسباب، والتزم ضبط ما أجده على الحجر من العبارة ، وذكر المطلوب من ذلك معرضاً عن غيره»[54].

وقد سلك المؤلف في تناوله لتلك الشخصيات طريقة منهجية سليمة منتظمة؛ فهو يبدأ بتحديد مكان الحجر، ونوع الخط الذي كُتب به، وحالته، ثم يورد النص المكتوب على وجه الشاهد، وعلى جانبيه إن وجد، مبتدئاً ذلك بالبسملة، ثم بآية أو أكثر من القرآن الكريم، وأحياناً بصور استهلالية أخرى من أدعية مأثورة، أو أبيات شعرية، ثم اسم المتوفي مسبوقاً بسلسلة طويلة من الألقاب والكنى، ثم الترحّم عليه، وتاريخ وفاته والصلاة على النبي محمد ﷺ، وطلب الرحمة لمن تَرَحَّم عليه، أي على صاحب الشاهد.

بعد ذلك يأخذ المؤلف في الترجمة للمتوفى من أمهات الكتب التي عُنيت بترجمته ذاكراً صفته، ومهنته، والبلد المنسوب إليه، واشتقاق اسم ذلك البلد، وشهرته، ونماذج من شعر المترجم له إن كان شاعراً، ونثره إن كان ناثراً، ونماذج مما قيل فيه من شعر المديح، وما يتصل به، ويذكر أيضاً المشهورين من أفراد أسرته، أو من القبيلة أو العشيرة، أو البيت المنسوب إليه، وكثيراً ما يربط تاريخ وفاة المتَرْجَم له، أو تاريخ ميلاده، وغير ذلك من التواريخ المتصلة به، بالأحداث المهمة التي تصادفه، أو تتزامن معه. كل

ذلك بأسلوب بديع، ولغة شاعرة، ومعلومات متمكنة، ومستنده إلى مصادر جمّة كانت متاحة له في زمانه، وبعضها اليوم في حكم المفقود، وهنا مكمن الفائدة من هذا الكتاب القيم المتفرد في موضوعه، وفي المنهج الذي اتبعه فيه مؤلفه.

وهو كثير الاستشهاد بالشعر، وبما يجر إليه الشعر من الاستشهاد بشعر آخر، وهو دائماً حسن الظن بمن يترجم لهم من الشخصيات، يطريهم، ويثني عليهم، وعلى أعمالهم، ويذكرهم بما هم له أهل، وينافح عنهم ضد من ينال منهم ممن عرض لذكرهم، ولسيرهم من سابقيه ومعاصريه من المؤلفين.

وقد تضمنت الشواهد تنوعاً ثرياً من الصيغ الاستهلالية التي تستهل بها النصوص المدونة على بلاطات تلك الشواهد، فبعضها آيات مختارة بعناية من القرآن الكريم، وبعضها من عيون الشعر الذي يناسب المقام، وقليل منها أدعية مستوحاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

الآيات والأدعية والشعر: (الصيغ الاستهلالية)

أ- الآيات الاستهلالية:

1 - كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ.

2 - يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ.

3 - وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا.

4 - لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ.

5 - وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ.... إلى قوله تعالى: فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ.

6 - آية الكرسي.

7 - إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ.

8 - إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ.

9 - وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى... إلى قوله تعالى: الْجَزَاءَ الأَوْفَى.

10 - رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ... إلى قوله تعالى: وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

11 - كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ... إلى آخرها.

12 - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا... إلى قوله تعالى: عَذَابَ النَّارِ.

13 - الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... إلى قوله تعالى: أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

14 - وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... إلى قوله تعالى: أَجْرٌ عَظِيمٌ.

ب - الأدعية:

ورد منها دعاءان اثنان على هذه الصياغة قبل اسم المتوفى، وبعده:

اللهم نور السموات والأرض نور لعبدك... في قبره، وألحقه بنبيه محمد ﷺ، وآنس وحدته، وأرحم صرعته ، واجعله من الآمنين يوم الفزع الأكبر.

ج) الصيغ الشعرية الاستهلالية:

أضْحَى بفُقدكَ ركنُ المجدِ منهدمٌ	والعلمُ بعدكَ عِزُّ الدينِ مُنْثَلِمُ
والفَضْلُ والجودُ والمعروفُ كلُّهُمُ	ماتوا لموتِكَ والإحسانُ والكَرَمُ
مَنْ للشريعةِ والفتْوى إذا عَجزتْ	أولُوا العُلُوْمِ وعن إدراكِهَا فَحِمُوا
من للقضاءِ ومن للحكمِ بعدكَ يا قا	ضي القضاةِ ومن للحقِّ ملتزمُ
من للمساكينِ والأيتامِ يَكْفُلُهُم	ومن للمُقِلِّ إذا أوْدى به العدمُ
سقى ضَرِيْحَك ربُّ العَرْشِ عاديَةً	من الغمامِ برضوانٍ له دِيَمُ

ومنها قصيدة طويلة على قبر أبي محمد بن إبراهيم الطبري منها ما صورته:

أيا عينُ جُودِيْ ولا تَقْتري ... بدمعِ مدى العمرِ مُسْتَغْزِرِ

....

سأفنيْ الدموعَ وأروي النجيْعَ ... وأسلُوْ عن الأهلِ والمتْجَرِ

ولست بناسيكَ وقتَ الطوافِ ... ويومَ الصعودِ وفي المشْعَرِ

كساك الإلهُ من استبرقٍ ... الجنانِ ومن سندسٍ أخضرِ

....

بقول إذا ما أتيتُ الحجونَ ... عليك السلامُ أبا جعفرِ

أيا محييَ الدِّين يا خيْرَ منْ ... تولى الحكومَةَ في الأعْصُرِ

سقى قبرَك الجودُ جمُّ العتاقِ ... وحيَّيْتَ بالوردِ والعَبْهَرِ

حضرتَ السماعَ وحزْتَ العلومَ ... وخلَّدتَ ذكرَكَ للأعصُرِ

كفلتَ اليتامَى وعلْتَ الأيامَى ... وكنتَ لهم كأبٍ خيِّرِ

وأثنوا عليك لدى الموتِ خيراً ... وهذي الشهادةُ من مَعْشَرِ

تزوّدْ بها يومَ فصلِ القضاءِ ... وحَشْرِ الخلائقِ في المحْشَرِ

وهي طويلة، يقول مؤلفنا: «هذا غالب الأبيات، ولم يفت منها إلا نحو ستة أبيات أو سبعة عَسُرَ عليَّ قراءتها فتركتها احترازاً للشك في قراءتها».

ومن الصيغ الشعرية الاستهلالية أيضاً:

أنا المستجيرُ سيدي من تجاوزٍ ... أتاك بلا زادٍ لقطعِ المفاوزِ

وعفوُكَ مأمولٌ لكلِّ مُؤملٍ ... وبرُّكَ موجودٌ لكلِّ مناهزِ

وبابُك مفتوحٌ وفضلُك شاملٌ ... وما أنا إن أحْرِمْتُ هذا بفائزِ

وقد جئتُ أرجو العفوَ يا غايةَ المنَى — مُقراً على نفسيْ بجرمِ المبارزِ
أسَوِّفُ بالطاعاتِ تسويفَ مُعْسِرٍ — وأفْقِدُ في العِصْيَانِ فُقْدَ المناجزِ
فإن تعفُ عن جرمي فإنك أهلُهُ — وإلا فما شيٌّ عن النارِ حاجزِ

بعدها [كما يقول مؤلفنا] أبيات أخر من غير فاصل بينها وبين الأبيات الأولى أولها:

وحقِّك ما عصيتُك مُسْتَهِيْناً — بأمرِكَ يا مَلاذِيْ واعتمادِي
ولكن غرَّ بيْ كَرَمٌ وحِلْمٌ — وتأميلٌ لقولِكَ يا عبادِيْ
فقابلتُ الأياديْ بالمعاصِيْ — وصاحبتُ المآثِمَ بالتَّمادِيْ
فيالي من هناك وياحيائِيْ — إذا نُودِيْتُ باسمي في المعادِ
وأوْتِيْتُ الكتابَ وقيلَ لي اقرأ — وعَايَنْتُ المُسَطَرَ فيه بادِ
وما قدَّمْتُ من أعمالِ سُوْءٍ — كفَانِيْ قد قَدِمْتُ بغيرِ زَادِ
فلو أني أبُوْحُ بقدرِ جُرْمِي — لَبِسْتُ من الأسى ثَوْبَ الحدادِ
وأجْرَيْتُ المَدَامِعَ من جُفُونِيْ — وهِمْتُ مع الوحوشِ بكلِّ وادِ
ونُحْتُ من الخَطَايَا نَوْحَ ثَكْلى — وأغْرَيْتُ المحَاجِرَ بالسُّهَادِ
وما لي لا أنُوْحُ على ذُنُوْبٍ — بها بَارَزْتُ خَلَّاقَ العِبَادِ
وما لي شافِعٌ إلا رَجَائِي — وحُسْنُ الظَّنِّ بالملكِ الجَوَادِ
فإن تعفو فأنت لذاك أهْلٌ — وعبدُ السُّوءِ أهلٌ للبُعَادِ

أما المتوفون الذين يشكلون المادة الرئيسية في هذا الكتاب، وهم الذين ألف الكتاب من أجلهم، ووجدت الصيغ الاستهلالية المشار إليها على قبورهم، فيصعب تناولهم هنا على وجه التفصيل، وإنما نكتفي فقط بإيراد أسمائهم، وألقابهم، وتواريخ وفياتهم، والإحالة إليهم في النسخة التي بين أيدينا، وهي نسخة مكتبة الشيخ عارف حكمت المشار إليها سابقاً:

اسم المتوفى وألقابه	نوع الخط	سنة الوفاة	مكان الوفاة	الصفحة
1 - الملك الأجل الأوحد الأمين المكرم الظهير المؤيد النصير سيف الإمام ركن الإسلام عماد الدين نظام المؤمنين عظيم اليمن فريد الزمن ذو المجدين داعي أمير المؤمنين أبو موسى عمران بن المعظم المتوج المكين داعي أمير المؤمنين أبوحمير سبأ بن أبي السعود بين الزريع بن موسى الكرم الهمداني.	حسن عربي	561هـ	عدن	33
2 - الحرة الفاضلة الزكية الرضية وحيدة الزمن سيدة ملوك اليمن كافلة العرب والعجم والدة الملك المنتخب المسماة علم أم منصور بن فاتك.	حسن	546هـ	أرض الخصيب	40
3 - الشيخ الإمام الزاهد أبومنصور ابن عبدالكريم بن هوازن القشيري (عبدالرحمن).	كوفي	482هـ	مكة	44
4 - الإمام زين الدين عبدالغني السبكي الشافعي.	عربي	773هـ	لم يذكر	44
5-7 - الفضيل بن عياض وولده ولد عمر بن عبيدة.	لم يذكر	لم يذكر	مكة	48
8 - عز الدين بن عمر بن عبدالعزيز بن جماعة الكناني (قاضي القضاة بالديار المصرية).	لم يذكر	767هـ	لم يذكر	50

اسم المتوفى وألقابه	نوع الخط	سنة الوفاة	مكان الوفاة	الصفحة
9 - عفيف الدين أبو الظفر منصور بن أبي الفضل بن سعد البغدادي (شيخ الحرمين).	لم يذكر	664هـ	لم يذكر	53
10 - عفيف الدين أبومحمد عبدالله بن أسعد اليافعي (صاحب مرآة الجنان).	لم يذكر	783هـ	لم يذكر	54
11 - قاضي القضاة جمال الدين أبومحمد عبدالله بن القاضي نجم الدين عمر بن أبي جرادة الحنفي.	لم يذكر	783هـ	لم يذكر	62
12 - العالم مفتي المسلمين أبوالنعمان بشير بن أبي بكر بن سليمان بن يوسف الجعفري التبريزي (شيخ الحرمين ومفتيها).	لم يذكر	633هـ	لم يذكر	63
13 - محمد بن أخت الإمام العالم قاضي قضاة دمشق نجم الدين أحمد بن سالم سِسْرا الشافعي.	لم يذكر	633هـ	لم يذكر	66
14 - فخر الدين ناصر الشرع شرف القضاة قاضي الحرمين الشريفين والمفتي بهما. أبوجعفر أحمد بن الشيخ الصالح السعيد أبوبكر بن محمد بن إبراهيم الطبري.	لم يذكر	614هـ	لم يذكر	68
15 - أبومعشر عبدالكريم بن عبدالصمد بن محمد المقرئ الطبري (المجاور بمكة).	كوفي	479هـ	مكة	72

اسم المتوفى وألقابه	نوع الخط	سنة الوفاة	مكان الوفاة	الصفحة
16 – الشيخ الصالح الفقيه خليل بن عبدالرحمن بن محمد بن عمر (إمام المالكية بالحرم).	لم يذكر	760هـ	لم يذكر	74
17 – الفقيه الإمام ضياء الدين أبوعبدالله محمد بن الفقيه المرحوم أبي البركات عمر بن محمد بن عمر بن الحسن القسطلاني (إمام المالكية بالحرم).	لم يذكر	663هـ	لم يذكر	79
18 – الإمام فخر العلماء يحيى بن محمد بن أحمد بن أحمد بن القاسم ابن إسماعيل بن أبان المحاملي الصبي (مفتي الحرمين).	كوفي	528هـ	مكة	83
19 – الشيخ الفقيه الإمام العابد الزاهد الورع سراج الدين أبوجعفر عمر بن مكي الخوزي.	لم يذكر	627هـ	مكة	90
20 – الشيخ الشهيد غياث الحرمين الناخذة إبراهيم بن الحسين بن سيراويه ابن الحسين الفارسي (رامشت).	لم يذكر	534هـ	لم يذكر	91
21 – الجهة الكريمة السيدة الجمالية بلطون بنت عبدالله الحرة (برضاء الإمام المستظهر بالله العباسي).	عربي	519هـ	لم يذكر	92
	لم			

اسم المتوفى وألقابه	نوع الخط	سنة الوفاة	مكان الوفاة	الصفحة
22 - الشيخ الصالح الزاهد الورع الذاكر لربه أبو لكوط عبدالله بن عبدالسلام الدكافي (نزيل مكة).	يذكر	629هـ	مكة	94
23 - علي بن مكرم بن الشولي (صاحب الشيخ علي بن إديس).	لم يذكر	624هـ	لم يذكر	96
24 - الشيخ الإمام الأوحد الزاهد العالم العابد الورع مفتي الفريقين حجة الدين أبوطالب عبدالمحسن أبوطاهر الأبهري (إمام مقام الخليل إبراهيم).	لم يذكر	624هـ	لم يذكر	97
25 - السعيد الشهيد محمد بن عبدالملك بن محمد بن محمد المعروف بالمقدم.	لم يذكر	583هـ	لم يذكر	99

مصادر الكتاب:

رجع المؤلف إلى عدد من المصادر التي كانت متوافرة في زمانه، بعضها أشار إليه بعنوانه فقط دون ذكر مؤلفه، وبعضها أشار إلى مؤلفه دون ذكر عنوانه، وبعضها أشار إلى العنوان والمؤلف في آن واحد، وفيما يأتي ثبت بمصادر الكتاب نوردها على طريقة المؤلف وبلفظه الذي ضمّنه في المتن:

1 - الإربلي في فتاويه (فتاواه).
2 - الأسنائي في الطبقات.
3 - البغوي في الفتاوي.

4 - البكري في معجم ما استعجم.

5 - الجوهري في الصحاح.

6 - القاضي الحسن (دون تسمية كتاب بعينه).

7 - الخزرجي (دون تسمية كتاب بعينه).

8 - الذهبي في العبر.

9 - الراغب في صيقل الفهم.

10 - الرافعي في كتاب النذور، وفي الشرح الصغير.

11 - السرخسي (دون تسمية كتاب بعينه).

12 - السمعاني في الأنساب.

13 - السهيلي في الروض.

14 - ابن سيدة في المخصص.

15 - صاحب البيان (الاحترازات) (دون تسمية المؤلف).

16 - صاحب كتاب المقصور والممدود (دون تسمية المؤلف).

17 - ابن الصلاح في طبقاته.

18 - ابن العديم في تاريخ حلب.

19 - عمارة في مفيدة.

20 - الغزالي في الوسيط.

21 - ابن فرحون في تاريخ المدينة (نصيحة المشاور وتسلية المجاور).

22 - ابن قتيبة في المعارف.

23 - القطب القسطلاني في كتابه ارتقاء الرتبة.

24 - الماوردي في الأحكام.

25 - المتولي في تتمة الإبانة.

26 – العفيف المطري في ذيله على طبقات ابن كثير.

27 – أبوالعباس الميورقي (نزيل وَجّ) في تاريخه.

28 – ابن النجار في تاريخ المدينة، وتاريخ بغداد.

29 – النووي في السرقة من زوائد الروضة.

النووي في شرح المهذب.

النووي في تهذيب الأسماء واللغات.

النووي في الفتاوى.

30 – اليافعي في مرآة الجنان.

وستتضمن دراسة الكتاب وتحقيقه – إن شاء الله – تخريجاً لهذه الكتب، وتحقيقاً لها، وتدقيقاً لأسمائها، ونسبة بعضها إلى مؤلفيها، وبيان ما طبع منها وما لم يطبع، وأمكنه حفظ ما بقي منها مخطوطاً حتى الآن.

هذا ما انتهينا إليه في هذه الورقة المتواضعة من التعريف بجمال الدين الشيبي وبكتابه الشرف الأعلى، ومنه يتضح المكانة العلمية، والأدبية، والأخلاقية التي كان يتمتع بها المؤلف، والمناصب العالية الرفيعة التي وصل إليها وتقلدها، ومنها حجابة البيت العتيق، ونظارة الحرم الشريف، وقاضي قضاة مكة المكرمة.

كما تتضح أهمية الكتاب، وريادته، وتفرده بموضوع لم يسبق إليه، وهو دراسة شواهد القبور، ومضامينها، وشخصيات المتوفين من أصحابها بحيث لا تختلف تلك الدراسة كثيراً عن المنهج المتبع في دراسة شواهد القبور في وقتنا الحاضر.

الإحالات والمصادر والمراجع

1) يذكر نجم الدين عمر بن فهد أن الجد الرابع لجمال الدين الشيبي، وهو محمد بن أحمد، المذكور في هذه السلسلة الطويلة، يدعى ناصر بن أحمد بن بُحَيِّز. انظر: *الدر الكمين بذيل العقد الثمين*، تحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط 1، (بيروت: دار خضر للطباعة والنشر، 1421هـ/2000م)، جـ 1، ص 217.

2) *السلوك لمعرفة دول الملوك*، تحقيق سعيد عاشور، (القاهرة: دار الكتب، 1972م)، جـ 4، ص 922.

3) أبوبكر بن أحمد، *طبقات الشافعية*، تحقيق عبدالعليم خان، ط 1، (بيروت: عالم الكتب 1987م) جـ 4، ص 105-106.

4) أحمد بن علي، *إنباء الغمر بأبناء العمر*، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م)، جـ 8، ص 322-323.

5) أبو المحاسن يوسف، *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، تحقيق إبراهيم طرخان، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للكتاب، 1971م)، جـ 15، ص 186.

6) *الضوء الكمين*، جـ 1، ص 217-223.

7) *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت)، جـ 9، ص 13-14.

8) *بدائع الزهور في وقائع الدهور*، تحقيق محمد مصطفى، ط 2، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984م)، جـ 2، ص 153.

9) أبو الفلاح عبدالمحسن، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت)، جـ 7، ص 223-224.

10) *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع*، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ت)، جـ 2، ص 214.

11) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 217؛ وانظر أيضاً: ابن حجر، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 322؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13؛ ابن العمار الحنبلي، *شذرات الذهب*، جـ 7، ص 223؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214.

12) السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9 ص 13؛ الشوكاني *البدر الطالع*، جـ 2 ص 214.

13) ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15 ص 186.

14) السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9 ص 13؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، ج 2 ص 214.

15) ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15 ص 186؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 218؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214.

16) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8 ص 323؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، 14.

17) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4 ص 106، ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ1، ص 219. مَرَاغَة: أشهر بلاد أذربيجان. انظر ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبدالله (ت 626هـ): معجم *البلدان*، (بيروت: دار صادر 1977م)، جـ 5 ص 93.

18) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4 ص 105، ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 219. السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9 ص 13-14، كحالة، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ت)، جـ 11، ص 45.

19) ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، ج 8، ص 323 ، ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 219. السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9 ص 13؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، جـ 7 ص 223-223؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2 ص 214؛ الزركلي، خير الدين، *الأعلام*، ط 3، (بيروت: 1969م)، جـ 6، ص 287؛ كحالة، *معجم المؤلفين*، جـ 11 ص 45.

20) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 105؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 323؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13، وكلا الأخيرين نقلا عن *طبقات الشافعية*، لابن قاضي شهبة.

21) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 105؛ العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 323؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص219، ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، جـ 7، ص 223-223؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214.

22) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ4، ص 106؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 14.

23) العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ8، ص323؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ9، ص.13

24) ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 823؛ ابن رشد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 219؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 14.

25) ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15 ص 186؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 218؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13.

26) ابن فهد، الدر الكمين، جـ 1، ص 219.

27) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء*

الغمر، جـ 8، ص 322، 323؛ ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15، ص 186؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، جـ 7، ص 224-223؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214؛ كحالة، *معجم المؤلفين*، جـ 11، ص 45.

28) *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106.

29) إسماعيل باشا، *هدية العارفين وآثار المصنفين*، (اسطانبول: وكالة المعارف، 1955م)، مج 2، ص 189.

30) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 220-221.

31) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 221-222.

32) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 222.

33) انظر: ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 322، 323؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ1، ص 218؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13، 14؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، جـ 7، ص 224-223؛ الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214؛ البغدادي، *هدية العارفين*، مج 2، ص 189؛ الزركلي، *الأعلام*، جـ 6، ص 287-288؛ كحالة، *معجم المؤلفين*، جـ 11، ص 45.

34) هكذا ذكره ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106، بينما يرد في المصادر الأخرى ضمن مؤلفاته كتاب *تمثال الأمثال* في مجلد، ولاندري إن كان هو نفسه كتاب الأمثال، أم أنه كتاب آخر، ولعله هو نفسه، حيث يذكر ابن فهد أنه ألفه للناصر صاحب اليمن. *الدر الكمين*، جـ 1، ص 218؛ الزركلي، *الأعلام*، جـ 6، ص 287؛ كحالة: *معجم المؤلفين*، جـ 11، ص 45.

35) أحمد بن إسماعيل بن العباس الرسولي الملك الناصر بن الأشرف بن الأفضل، من ملوك الدولة الرسولية في اليمن، تولاها سنة 803هـ/1401م، وتوفي سنة 827هـ/1424م. انظر: أحمد، محمد عبدالعال؛ *بنو رسول وبنو طاهر*، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م)، ص 232-237.

36) هكذا يورده كل من: السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9 ص 13؛ والبغدادي، *هدية العارفين*، مج 2، ص 189؛ بينما يذكره الشوكاني، *البدر الطالع*، جـ 2، ص 214؛ بقوله: «وجمع كتاباً فيما لا يستحسن بالانعكاس في ثلاثة مجلدات»، أما كحالة، *معجم المؤلفين*، جـ 11، ص 45 فقد جمع بين هذا الكتاب وكتاب آخر مذكور أعلاه في عنوان واحد هو: (قلب القلب فيما لايستحسن بالانعكاس).

37) هذا العنوان يرد هكذا عند ابن فهد، (*الدر الكمين*، جـ 1، ص 219)، ويرد عند البغدادي (*هدية العارفين*، مج 2، ص 189)، بعنوان: *الشرف الأعلى في ذكر مقبرة الباب المعلى*، بينما يورده الزركلي (الأعلام، جـ 6، ص 88) باسم *الشرف الأعلى في ذكر مقبرة*

باب *المعلى*، أما النسخ التي بين أيدينا فتجمع على أن عنوان الكتاب هو: *الشرف الأعلى في ذكر قبور مقبرة باب المعلا*.

38) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1 ص 219.

39) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص.223-222

40) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 222.

41) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 222.

42) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 222.

43) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 223.

44) ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ1، ص 223.

45) المقريزي، *السلوك*، جـ 4، ص 922؛ ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15، ص 186؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 220؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 13-14؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، جـ 2 ص 153.

46) *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 14؛ *السلوك*، جـ 4، ص 922.

47) ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106.

48) الطيلسان: *لباس الفقهاء والقضاة*. البابطين، إلهام، *الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي*، ط 1، (الرياض: مطابع الخالد 1419هـ)، ص 335.

49) المقريزي، *السلوك*، جـ 4، ص 922، ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، جـ 4، ص 106؛ وهناك من المؤرخين من يورد وفاته في شهر ربيع الثاني، ومن هؤلاء ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15، ص 186؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 220؛ أما السخاوي فيذكر أنه مات في النصف الأول من ليلة الجمعة، شهر ربيع الأول (*الضوء اللامع*، جـ 9، ص 14)، ويعلق على من قال أن وفاته في شهر ربيع الآخر بأنه وهم. ويتفق مع السخاوي في هذا المذهب كل من ابن إياس، *بدائع الزهور*، جـ 2، ص 153)؛ وابن العماد الحنبلي، (*شذرات الذهب*، جـ 7، ص 223-224).

50) المقريزي، *السلوك*، جـ 4، ص 922؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر*، جـ 8، ص 323؛ ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15، ص 186؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، جـ 9، ص 14.

51) ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، جـ 15، ص 186؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، جـ 1، ص 220.

52) الشيبي، محمد بن علي، *الشرف الأعلى في ذكر قبور مقبرة باب المعلا*، مخطوطة (مكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة، رقم 129 تاريخ)، ص 1.

53) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

54) المصدر نفسه، ص 32.

مكة المكرمة

بين التاريخ والواقع

عواطف بنت محمد يوسف نواب

المقدمة:

تناول المؤرخون المسلمون بكل أطيافهم تاريخ مكة المكرمة ، فقد سُجل تاريخها في كتب الحديث والسير وموسوعات التاريخ وكتب التراجم العامة والخاصة والرحلات الحجازية وكتب التاريخ الخاصة، ومنها مؤلفات مؤرخي مكة المكرمة منذ أن أفرد الفاكهي ومن بعده الأزرقي والأسدي مؤلفاً مستقلاً عنها، وتبعهم بعد ذلك العديد من مؤرخيها مثل الفاسي، والطبريون، وبني فهد والنهروالي وغيرهم كثر[1].

وتعددت اهتماماتهم في تسجيل تاريخها، فمنهم من طغى لديه الجانب العمراني أو الحضاري أو العلمي أو السياسي أو الاجتماعي؛ ومنهم من كتبه على هيئة حوليات أو تراجم كل بحسب ميله. ومهما كان ميل هذا المؤرخ أو ذاك، فقد رصدوا دقائق تاريخها الذي تطابق مع واقعهم المعاش بحكم أنهم أبناؤها وأخبر الناس بها.

ونحن اليوم بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام 1426هـ/2005م. سنختار بعضاً من مؤرخي مكة المكرمة المحدثين ممن كان لهم فضل في المحافظة على ما وجد في عهدهم ؛ ومطابقة نصوصهم مع الواقع الذي تعيشه مكة المكرمة الآن ؛ في عمل يحمل عنوان (مكة المكرمة بين التاريخ والواقع - الجانب الحضاري). ولن نبتعد بالسنوات في الماضي كثيراً، فما حدث من تغيرات في فترة ما دونوه وما هي عليه من وضع حالي لأمر يدعو إلى الدهشة، فقد شمل التغير ما حافظ عليه أهل مكة المكرمة منذ مئات السنين من حيث بساطة الحياة

وطريقة بناء المنازل وتأثيثها وإضاءتها. وطريقة وصول الماء إليها، إضافة إلى التغير في أنواع الملابس والأطعمة وأسلوب التداوي، علاوة على الأعمال التي كانوا يزاولونها لكسب عيشهم سواء منها التجاري أو الصناعي أو الطوافة ، كل ذلك قد تغير في بضع عشرات من السنين ، أما ما بقى فهو رمز للماضي الذي أصبح الآن بعيداً بالرغم من قربه.

والملاحظ أن لكل شعب حياة حضارية خاصة به، تتداولها أجياله جيلاً بعد جيل يحرسونها ويقومون عليها، وإن شذ أحدهم عما ألفوه اعتبروه مخالفاً للأعراف ومحلقاً خارج سربهم.

فحضارة أي شعب لبناتٌ توضع بعضها فوق بعض بتعاون تلقائي من جميع أفراد المجتمع على مر السنين حتى تتأصل وتصطبغ بطابعهم الثقافي وتصبح جزءاً من حياتهم ، وهذا بطبيعة الحال ينطبق على مكة المكرمة أيضاً : ولكن ما كنا نشاهده أو نسمع به في السنوات القليلة الماضية، آخذ في الاندثار والتغير الذي فرضته حضارة هذا الوقت ومكتشفاته العلمية التي أضافت أنماطاً وألغت أخرى، ومن خلال هذه الصفحات القليلة القادمة سنحاول رصد بعض ما كان وما آل عليه الوضع الآن، حتى نرى مدى التطور الحضاري الحاصل وسرعته في حياة أهل مكة المكرمة، وكل ذلك مستند على النصوص التاريخية والواقع. وأحسب أني بموضوعي هذا أكون جزءاً صغيراً يضاف إلى من سبقني في تناوله ولبنة أخرى تضاف لمن يكمل بعدي.

الموقع الجغرافي:

مما لا ريب فيه أن موقع مكة المكرمة الجغرافي والديني فرض على أهلها لوناً حضارياً انفردت به عن غيرها من المدن الإسلامية. وشملت طريقة بناء المنازل والمواد المستخدمة فيها، فمكة المكرمة تقع كما ذكر الله تعالى ﴿بوادٍ غير ذي زرعٍ﴾[2] وترتفع عن سطح البحر الأحمر بنحو 280م.

وطولها من الشمال إلى الجنوب ميلان، وعرضها شرقاً من جبل أبي قبيس إلى أسفل جبل قعيقعان - جبل هندي الآن - من الغرب ميل واحد. فهي بواد يسميه أهلها وادي إبراهيم - ولايزال يعرف بهذا الاسم إلى اليوم - ويحيط به سور من الجبال الشامخة بنيت على سفوحها وقممها والشعاب المتفرعة من الوادي الكثير من المنازل؛ كشعب عامر، شعب بني هاشم الذي يعرف بسوق الليل - وقد دخل في توسعة ساحات الحرم المكي الشريف - وشعب أجياد الكبير والصغير - الذي شقته العديد من الأنفاق، لتسهيل الانتقال بين أطراف مكة وأحيائها الجديدة - ولكبر شعب أجياد وصعوبة المنطقة لوجود الجبال الكبيرة وعدم وجود ممرات قسم إلى أحياء منها: السُد، بئر بليله، شعب قريش، برحة الطفران، المسيال، جبل السبع بنات، جبل المصافي، جبل بخش.

ولإحاطة الجبال بمكة المكرمة لم تحتج لسور إلا في الثغرات التي تفضي لمداخلها الأربع ففي الشمال الشرقي الطريق المؤدي لمنى، وفي الجنوب الطريق إلى اليمن، وفي الشمال الغربي الطريق إلى وادي فاطمة، وفي الشرق الطريق المؤدي لجدة[3].

وقد أشار المؤرخون القدماء إلى وجود سور في ثلاثة من مداخلها بني لضرورة اقتضاها ذلك الوقت، فبنيت من جهة المعلاه والمسفلة والعمرة أسوارٌ وضعت عليها أبواب تقفل عند الضرورة[4]. ولكن هذه الأسوار بأبوابها اندثرت منذ أمد بعيد، خاصة بعد امتداد العمران وانتفاء الحاجة لها، فما سجله المؤرخون عن حَدّ مكة المكرمة العمراني توسع الآن كثيراً، بحيث غدا ما يربو على ثلاثين ميلاً من جميع جهاتها ابتداءً من المسجد الحرام في فترة أقل من خمسين عاماً.

الطرقات والحارات:

وصف المؤرخون شوارع وطرقات مكة المكرمة بالضيق وعدم الانتظام فيما عدا شارعها الرئيسي الذي يقطعها من الجنوب الغربي إلى

شمالها الشرقي بادئاً من جرول مروراً بباب العمرة ثم المسعى وطريق القشاشية وسوق الليل[5] إلى آخر مكة من جهة المعلاه، ويختلف عرض هذا الشارع من مكان لآخر فمرة يتسع عرضه ثمانية أو عشرة أمتار ومرة يبلغ عشرين متراً[6]. وتقع على هذا الشارع حاراتٌ نافذة مثل حارة الباب[7]، والشبيكة وسوق الصغير وأجياد[8]. وسوق الليل وسوق الصفا والمسعى والقشاشية عن اليمين ويليها الغزة ثم سوق المعلاه والبياضية – الجميزة – وعن اليسار القشاشية المسعى إلى المروة الذي به يساراً باب السلام ويميناً طريق المدعى ثم الجودرية ثم الحناطة، ومن حارة الباب ينفذ إلى سوق الشامية ومنه إلى المروة[9].

وما دونه المؤرخون من أسماء هذه الحارات لازال باقياً إلى الآن بمسمياتها، ولكن لم يعد إلا عدد قليل من أهل مكة يسكنونها الآن ويرجع ذلك لأسباب؛ منها: إقامة مشاريع التوسعة للحرم المكي الشريف وساحاته المحيطة، إضافة إلى التوسع في بناء الفنادق والأبراج الضخمة وما يتبعها من أسواق لخدمة هذه المجمعات السكنية التي خصصت لسكن الحجاج والمعتمرين الذين تجاوزت أعدادهم الآن ما يقرب من أربعة ملايين ما بين حاج ومعتمر سنوياً. الأمر الذي أدى إلى منع نور الشمس عما بقى من المنازل الباقية، علاوة على صعوبة الوصول إليها وعدم وجود مواقف لسياراتهم لضيق الطرق، فآثروا تركها أو بيعها بسبب الإغراءات المالية الضخمة ، منتقلين إلى خارج حدود مكة المكرمة القديمة في الأحياء الجديدة.

ومن الأحياء القديمة التي سكنها أهل مكة المكرمة المسفلة الواقعة جنوب المسجد الحرام والغزة وشعب عامر والخريق والقرارة شمال الشامية والسليمانية وطلعة النقا والمنحنى والمعابدة[10] في شمال المسجد الحرام[11].

وقد حدث لهذه الأحياء ما حدث للقريبة من المسجد الحرام ، إذ هجرها أغلب سكانها إلى الأحياء الجديدة مثل العزيزية والعوالي

والرصيفة والخالدية والكمكية والشوقية والسبهاني والنوارية والبحيرات والزاهر والنزهة وأم الجود وبطحاء قريش وغيرها.

البناء المعماري:

لأهل مكة المكرمة طريقة خاصة في البناء المعماري، تلك التي كانت سائدة في الثمانينات من القرن الهجري السابق، حيث استخدموا مواد البناء المتوفرة في البيئة والتي منها حجر الشميسي والحجر الشبيكي الذي يعرف بلونه الأسود مع نقط بيضاء قليلة، وهو حجر أصم، بالإضافة إلى النورة - التي تصنع محلياً في منطقة النوارية - التي أخذت اسمها منها - وتستعمل ملاطاً بين الأحجار التي تبنى بها الجدران لتثبيتها. وقد استخدموا للتسقيف عوارض خشبية - تسمى القدد، مفردها قدة - يوضع فوقها سعف النخيل المنسوج على هيئة حصر ويوضع فوقها الرمل المبلل والمخلوط بمقدار من النورة تصب وتكبس، وقد استبدل بعد ذلك الجريد والحصر بالخشب عندما أصبح متوفراً بمكة المكرمة[12].

أما التقسيمات المعمارية للمنازل فضرورة اقتضتها طبيعة الموقع الجغرافي والديني، حيث بنيت بطريقة تقي ساكنيها حرارة الجو وتلطف منه ما أمكن؛ فمن ذلك مراعاتهم أن تكون المنازل متقاربة جداً ومتداخلة في أحيان كثيرة، بحيث تستطيع النساء الانتقال من منزل لآخر دون حاجة للخروج من باب المنزل[13].

ولا شك أن تقارب المنازل يجنبهم التعرض لحرارة الشمس أثناء تنقلاتهم التي تعتمد أساساً على المشي، اللهم إلا في المسافات البعيدة فعندها يستخدمون المواصلات المتاحة.

ومما ورد في الكتب التاريخية عن طريقة البناء - بل عايشناها - نجد أن المنازل تعددت أدوارها فيما بين الثلاثة والخمسة أدوار، واقتصر وجود المنازل الضخمة حول الحرم المكي الشريف وعلى مقربة منه، علاوة

على أن هذه المنازل كانت متينة البناء ليس فيها فناءات داخلية[14]، مليئة بالزخارف والزينات[15].

هذا وقد فرض الإسلام أموراً روعيت في تصميم المنازل فبنوا تقسيمات منفصلة يتعذر معها الاختلاط بين الرجال والنساء، خاصة أن المنزل الواحد يضم بين جنباته العائلة بأكملها في أغلب الأحيان فتشمل رأس العائلة الجد والجدة وأبناءهم وزوجاتهم وأحفادهم - البنات والأولاد - مما يدلنا على مدى الترابط الأسري القائم بينهم[16].

وبحكم موقع مكة المكرمة الجغرافي نلحظ أن هناك منازل أنشئت في أرض مستوية في الوديان والشعاب، ومنازل بنيت على الجبال وفي أحضانها، وبالتالي اختلفت مساحات تقسيماتها تبعاً لذلك لصعوبة تكسير الجبال ، وما عدا ذلك نجد أن نمط البناء المعماري ومسمياته مع قليل من الإضافات التي تعبر عن رغبات فردية للملاك، لذا احتوت المنازل المكية على:

- (الدهليز): مدخل المنزل والطبقة الأولى منه، ومقر استقبال الزائرين العابرين فهو مجهز لذلك، فأرضه إما أن تفرش بالرمل أو تغطى بالطبطاب[17]، على حسب المستوى الاقتصادي لصاحب المنزل ، ويوضع به كرسي أو اثنين مصنوع من الخشب والشريط - سعف النخل المجدول - كالتي توجد في المقاهي قديماً. وبجانب الدهليز تبنى غرفة أو عدة غرف تسمى المقاعد أعدت لاستقبال أقرباء الأسرة من الرجال، وأحياناً تستخدم كمخزن لحفظ الأمتعة الزائدة، أو البضائع إذا كان صاحب المنزل تاجراً. وهذه المقاعد روعي في بنائها أن تكون في مستوى أعلى من الدهليز تحرزاً من دخول الماء إليها عند هطول الأمطار[18]. وفي منازل الأثرياء تظهر الفخامة في الدهليز، إذ يفرش القسم الخلفي منه بالسجاد، وتوضع على جوانب الحائط مقاعد خشبية تسمى الكرويت - مفردها كرويتة - وتكسى بالفرش والمساند، وبجوار المقعد ينشأ حمام وكان يسمى بيت الماء أو بيت الطهارة، يزود

بزير يستخدم ماؤه للوضوء والطهارة - أو تبنى حنفيات للماء في الجدار وتملأ بالماء من قبل السقا الذي يمر يومياً على المنازل لتزويدها بماء يحمله في قربة أو تنكة تسمى زفة - ومن مستلزمات الحمام أيضاً إبريق لوضع الماء ومغراف لمائه ، علاوة على مرحاض مرتفع عن الأرض بمقدار 10-15 سم لقضاء الحاجة[19].

- (غرف التخزين): نجدها إذا صعدنا إلى الدور الثاني عبر درج حجرية مطبطة جيداً - وهي في نعومتها تماثل الرخام والسيراميك الآن - نصل بها إلى غرفة أو اثنتين صغيرة للتخزين[20].

- (المجلس): تفضي الدرج التي ذكرناها إلى غرفة للجلوس تسمى المجلس تشرف على الطريق لها عدة نوافذ تسمى طبق وتتوسط هذه الطاقات روشان ذا بروز للخارج يتسع لجلوس ما بين أربعة إلى ستة أشخاص - والروشان مرتفع عن أرض المجلس بمقدار نصف متر - وهذه الطبق والرواشين مغلقة بشبابيك خشبية لها فتحات عريضة تسمى القلابات - أو الكبريتة - ويمكن رؤية الخارج من خلالها، في حين لا يمكن رؤية من بالداخل ، وتفرش الرواشين بالمفارش والمخدات ويفرش باقي المجلس بالكرويت الذي يُكَسَّى بوسائد لينة من القطن تفرش عليها سجادة وتوضع المساند المحشوة بالطرف[21]، وتكسى مقدمتها بقماش حريري مشجر متين وغالباً ما يكون لونه أحمر وأحسن أنواعها يسمى الدمسك، ويوضع فوق المساند قماش من الشرك الأبيض المشغول أشبه بالدانتيلا - تسمى البياضات -، ويفرش الكرويت بقماش من نفس المساند وتحلى أعلاها بشريط حريري من نفس اللون تتدلى منه كتل تسمى السجاني وتفرش أرض المجلس إما بالسجاد الفارسي أو التركي أو بالحنابل أو الحصر[22]. وهذه المفروشات على حسب مستوى العائلة الاقتصادي ، ويخصص المجلس عادة لاستقبال النساء.

- (الديوان): عبارة عن إيوان واسع ومفتوح تسبقه (الصفة) وتعرف اليوم بالممرات ويسبق المجلس في الصعود ؛ لأنه مخصص لاستقبال الرجال

الكبار وبجواره مقعد آخر يخصص للشباب الأصغر سناً ويفرش الديوان بمثل فرش المجلس ويخدم بمنافع مثل الغرف الصغيرة التي حوله بالإضافة إلى وجود حمام بجواره[23].

- (المؤخر): غرفة تسمى المؤخر - تسمى في وقتنا الحاضر بغرفة المعيشة - ففيها تقضي الأسرة معظم وقتها وبها نافذة كبيرة وأثاثها أقل مستوى من أثاث المجلس والديوان. وتفرش أرضها بالحنابل الهندية المخططة ويدار على جدرانها المساند وبعض المخدات، وبهذه الغرفة توضع آنية الشاي والقهوة، وهي عبارة عن سموار لغلي الماء وبعض أحجام من براريد الشاي وإناء لصنع القهوة والذي يسمى كولندي، وبعض فناجيل الشاي (أبو أذن والمسكوفي) المصنوعة من الزجاج المتين وله يد صغيرة ليمسك بها الشارب وتحلى حافته بزيق مذهب، وبراريد الشاي تكون من الصيني فهو أحسن أنواعها. وفي هذه الغرفة تتناول الأسرة طعامها الذي يوضع في تبسي كبير من النحاس أو التوتوه وتفرش تحته سفرة على أرض الغرفة وتتحلق حولها الأسرة. وتستخدم هذه الغرفة للنوم في الشتاء إذ تفرش بالمراتب القطنية أو اللحف. وإذا كان عدد أفراد الأسرة كبيراً نام الزوج والزوجة في المجلس وتركت المؤخرة للأولاد. أما في الصيف فينام الجميع في السطح[24].

- (الصفة): من مكونات المنزل المكي - وأيضاً (الخزانة) - وتقع بين المجلس والمؤخرة، وهي عبارة عن غرفة تخديم للمجلس وحفظ الملابس الغالية والهامة للأسرة، إذ يوضع كل نوع من الملابس في بقشة مستقلة - وهي عبارة عن قطعة مربعة من الحرير مشغولة الأطراف - وتوضع هذه البقش في صندوق من خشب السيسم بالنسبة للأسر الثرية، أما المتوسطة الحال فتوضع في صندوق يسمى سحارة وهو من الخشب أيضاً مطعم بالنحاس، وتحفظ في هذه الغرفة المجوهرات الثمينة في درج يصنع خصيصاً في هذه الصناديق. وتحفظ في هذه الغرفة أيضاً الأطعمة كالمربيات والأجبان والزيتون والمخللات[25]. وهذه الغرفة تخلو عادة من النوافذ فهي داخلية، لذا تعتبر من الأماكن الآمنة.

- (المطبخ): يسمى أيضاً المركب - يقع في أعلى البيت فيكون بذلك بعيداً عن المجلس والديوان - وبذلك لا تصل روائح الطعام وأصوات النساء إلى مسامع الرجال والضيوف - وبطبيعة الحال يحتوي المطبخ على جميع مستلزمات الطبخ من القدور والصواني والصحون والتباسي والملاعق وكوانين الطبخ[26]. وبجوار المطبخ عادة يكون مخزن صغير لخزن المواد الغذائية كالسمن والدقيق والأرز.

- (المبيت): يقع أمام المطبخ وتحتفظ فيه الأسرة بالمراتب والمخدات واللحف التي تفرش في سطح المنزل أيام الحر[27]. وهذه الأسطح مقسمة بجدر جزء لنوم الأولاد وجزء لنوم البنات وآخر للزوج والزوجة وجزء للخدم(*).

- (الخارجة): هي أماكن مكشوفة السقف وتعتبر فناءات داخلية مطبطبة، تستخدم من قبل النساء ففيها يتم غسل الملابس ونشرها. ويجلس فيها أفراد العائلة بعد الغروب - لتناول طعام العشاء - خاصة في ليالي الصيف[28].

- (الطيرمة): أعلى سطح في المنزل.

- (المخلوان): غرفة صغيرة ملحقة بالمجلس توضع بها فرش المجلس الزائدة.

الإضاءة في المنزل:

استخدم المكيّون أنواعاً متعددة لإضاءة منازلهم قبل دخول الكهرباء بمكة المكرمة عام 1340هـ/1921م ولكنها لم تصل للدور، بل اقتصر استعمالها على الدوائر الحكومية ثم أوصلت للمسجد الحرام وأضيء بها عام 1345هـ/1926م. وإلى أن انتشر استعمال الكهرباء ودخلت في جميع المنازل ؛ لقد استخدموا (الشموع) (وقناديل الزيت)، وهي قديمة واستبدلت بـ (اللمبة) وهي عبارة عن إناء من التنك يصنع محلياً وله فتحة

صغيرة يسكب فيها الكاز ويتدلى فيها فتيل من القماش يشعل أعلاه وهي مخصصة لإنارة السلالم وبيوت الماء، ويراعى وضعها في أماكن محمية لئلا يصلها تيار الهواء الذي يطفئها. وعيب هذه اللمبات أنها تخلف هباباً أسود من جراء احتراق الفتيل.

- (الفانوس الهندي): أكثر أماناً فهو عبارة عن فانوس يوضع في أسفله الكاز، ثم يقفل عليه بسدادة معدنية ويحيط بالفانوس زجاج سميك بداخله الفتيل وترفع الفتيلة وتخفض وتطفئ بواسطة آلة خاصة به. وللفانوس يد مستديرة في أعلاه ليحمل منه. ولهذا الفانوس أحجام متعددة. وهذا النوع من الإضاءة من أرخص الأنواع - وهي لا تزال تباع إلى الآن في الأسواق ليس للاستعمال ولكن كنوع من المحافظة على التراث.
- (القمرية) مصباح من النحاس الأصفر أو الأبيض له قاعدة مستطيلة، والمصباح على شكل نصف دائرة وبها فتيل. والقمرية لها شكل موحد طولها نحو 30 سم وبداخلها آلة صغيرة أسطوانية الشكل تملأ بزمبلك ولا تعمل إلا به. كما أنها لا تنطفئ من الهواء وليس لها زجاج في أعلاها ولكن لها صوت يشبه الأزيز عندما تعمل.
- (الإتريك) يشتعل بالكاز وله فتيل خاص منسوجٌ كالكيس الصغير، ونوره أبيض قوي. وهذه الأتاريك نوعان منه ما يعلق في السقف ومنه ما له قاعدة حيث يوضع على الأرض أو على شيء مرتفع[29]. ويحلى بالخرز عند الأسر الغنية.

الماء بمكة المكرمة:

قبل وصول ماء عين العزيزية ومياه التحلية. كان المصدر الذي يمد مكة بالمياه، عين زبيدة تصلها عبر قنوات تنظف باستمرار لضمان تدفق الماء إليها، الذي يجمع في خزانات أو بازانات[30] كبيرة. منها واحدة

بالمعلاة وأخرى بالمسعى وثالثة بالمسفلة - ومن هذه بازان كان بالشامية ينقل منه الماء للبيوت بواسطة أشخاص يطلق عليهم مسمى السقا، إذ يحمل على ظهره قربة جلدية تملأ بالماء، أو على ظهر الدواب كالحمير وغيرها ، وهناك من يحمل الماء في تنك حيث يحمل تنكتين يجمع بينهما عصا غليظة تتدلى من كل طرف منها سلسلة لربط التنكة وتسمى هاتين التنكتين مجتمعتين (الزفة). وهؤلاء الأشخاص يوصلون الماء للمنازل، وخاصة التي في أعلى الجبال لصعوبة صعود الحمير إليها - والكردي في كتابه بعد أن وصف كيفية حصول أهل مكة على الماء سأل الله تعالى أن يبطل حمل الماء في القرب أو الزفف وأن يعم مشروع مجاري المياه في المواسير لجميع أحياء مكة المكرمة[31]. وقد استجاب الله تعالى دعاءه ولم يعد الآن بمكة من يستقي بهذه الطريقة، إذ وصلت المياه إلى المنازل، ومن لم يصلها تحصل عليه بواسطة الوايتات التي تحمله إما من مياه التحلية أو من مياه الآبار العذبة.

النظافة بمكة المكرمة:

كان يتولى النظافة المجتمع بأكمله، ففي الأزقة كان أصحاب المنازل ينظف كل منهم أمام منزله، أما الشوارع العامة، فكان هناك أشخاص يقومون بتنظيفها وأخذ أجر على ذلك من متولي أمر مكة في ذلك الوقت. أما القمائم المنزلية فكانت لا تخرج من المنازل إلا في أوقات محددة، إذ يمر الكناسون وجامعوا القمائم عليهم فيعطونها لهم للتخلص منها بعيداً عن مكة وكانت تحمل في أكياس كبيرة فوق ظهر الحمير[32].

وليت نظام جمع القمائم هذا يعود كما في السابق؛ لأنه في الوقت الحاضر وزعت البلدية براميل كبيرة على الشوارع والأحياء ويتم إخراج القمائم إليها وبذلك تتكدس في الشوارع إلى حين مرور سيارات جمع القمائم. وأصبحت عملية النظافة تتولاها شركة تستخدم لها آلاف

الأشخاص لكنس الشوارع وتنظيفها. وأصبح السكان لا يبالون من حيث قيامهم بالنظافة لعلمهم بوجود من يتولى ذلك عنهم.

أنواع الملابس:

ملابس الرجال:

اشتهر أهل مكة المكرمة رجالاً ونساءً لمدة طويلة بأنواع معينة من الملابس، لم يغيروها إلا بعد منتصف القرن السابق ، بسبب الانفتاح على العالم، حيث رأى الشباب في ذلك الوقت أن الالتزام بهذه النوعية من الملابس لا يواكب العصر الذي يعيشونه ولا يشبه ما يلبسه أقرانهم في الأقطار العربية والإسلامية الأخرى، فتركوا هذه الملابس شيئاً فشيئاً، وهي التي كانت تعطي لابسها وقاراً وهيبة، واكتفوا بلبس الثياب - التي يلبسها الرجال إضافة إلى الغتر والمشالح التي يلبسونها أحياناً في المناسبات الهامة والأعياد، أمّا في أعمالهم وأثناء زياراتهم فيلبسون بالإضافة إلى الثياب والغتر: البنطلونات والقمصان التي انتشرت هذه الأيام بين الكبار والصغار.

ومن هذه الملابس التي اشتهر بها أهل مكة المكرمة والتي وصفها ابن بطوطة في القرن السابع الهجري، بالبياض والحسن والنظافة، بالإضافة إلى لبس العمائم[33]. ولم يختلف في الأعم لون الملابس إلى الآن، وإنما الذي اختلف شكلها فقد لبس الرجال إلى منتصف القرن السابق الثياب المصنوعة من الكتان والبفتة البيضاء - قبل أن يرد إلى البلاد أنواع الأقمشة الأخرى - فيلبسون أولا :

- (العراقية): تلبس من الأعلى وسميت بذلك لأنها تمتص العرق وهي تشبه الفانيلا إلا أنها من قماش خفيف جداً من الشاش. ويلبس في الجزء الأسفل سروال طويل مطرز من عند القدمين ويربط في الوسط

بدكة - استخدم بدلاً عنها الآن المطاط - ويلبس فوق هذه الملابس الداخلية

- (الشاية): وهي مفتوحة من الأمام وتربط بحزام لقفلها من الوسط ويلبسون فوقها الجبة ويلبسون على رؤوسهم (العمامة الحجازية الألفية).

ولبس بعضهم بعد الربع الأول من القرن السابق (العباءة - المشلح) والعقال القصب الذي كان يصنع محلياً - وكان الوالد أمد الله في عمره ممن كان يصنعه إلى نهاية الثمانينات من القرن السابق - واستبدل بعد ذلك بالعقال الأسود - (الشطافة) - والمصنوعة من الخيوط السوداء - وكانت أيضاً تصنع محلياً فأحد أعمامي أمد الله في عمره من الذين قاموا بصنع العقال إلى أن طغى الاستيراد من الخارج فتوقف عن ذلك - وهذا العقال أصبح يلبسه عامة الناس وخاصتهم.

ولبس أهل مكة المكرمة الرجال أيضاً (البالطو) والذي يعرف بالدقلة - والآن عادت هذه الملابس للظهور ولكن في المناسبات مثل الزواج والأعياد عند بعض الناس.

وكان رجال مكة وشيوخها يلبسون في أقدامهم (الأحذية) الجلدية المصنوعة محلياً، أما الشباب فلبسوا الجزم[34]. والآن تلبس الأحذية المصنوعة محلياً والتي يطلق عليها المداس الشرقي وكذلك المستورد الذي عم الآن في الأسواق سواءً من جزمٍ و مداساتٍ وغيرها .

ملابس النساء:

لبس النساء في المنزل (السروال) وهو واسع من الأعلى ويربط بدكة، ويضيق عند القدمين ، ولبسن (الصدرية) - وهي تشبه البلوزة في وقتنا الحاضر - ولا تتعدى أكمامها المرفقين ، لتكون بذلك أكثر راحة عند قيامهن بأعمال البيت. كما اعتدن تغطية رؤوسهن بقماش يسمى (المحرمة).

أما إذا أردن الزواج لبسن صدرية من قماش ثمين مطرزة من الرقبة والأكمام إذ يقمن بتطريزها بأنفسهن، وتحلى بأزارير من الذهب والألماس. ويلبسن سروالاً من قماش غال. وفوق ذلك (الفستان) - الكرته وهو طويل، ويفصل بطريقة تظهر فيه ياقة الصدرية المحلاة بالأزارير، ويضعن على رؤوسهن (المحرمة) بالإضافة إلى قطعة قماش محلاة تسمى (شمبر) ويلبس فوقها (المدورة). ويستترن غاية التستر عند الخروج وذلك بارتدائهن (الملاية والبرقع) ثم تطور إلى الملاية التركي ثم الكاب ثم إلى العباءة الحالية - والآن بالإضافة إلى العباءة الحالية أصبحن يرتدين البالطو -. ويلبسن خفاً من الجلد عليه نعل[35]. وقد أدركت جدتي رحمها الله تلبس ذلك، وقد تغير كل ذلك الآن وأصبحن يلبسن الفساتين ذات الموديلات الأوربية بل وجميع الملابس الأوربية بسبب الانفتاح على العالم وتأثير وسائل الإعلام المرئية والمقروءة، وكذلك السفر إلى الخارج وما يجلب من ملابس جاهزة من الخارج من قبل التجار ولكن وجد الآن بعض النساء من يلبسن الأزياء القديمة للمحافظة عليه لكونه تراثاً يجب ألا يندثر.

أنواع الأطعمة:

تحدثت النصوص التاريخية عن الأنواع المتعددة من الأطعمة التي اشتهر بها أهل مكة المكرمة، منها ما وصل إلينا أسماؤها فقط مثل الحموِيَّة، المامونية، الجرجانية، الرزان، السكب[36]. ولم يعرف على وجه التقريب مما تتكون ويرجح أن تكون من الأطعمة الفاخرة لأنها ذكرت ضمن أطعمة الولائم والأفراح. وهناك أطعمة ورد ذكرها قديماً ولا تزال موجودة إلى الآن مثل المبشور، الهريسة، لحمة الرأس المشوي[37] - رأس المندي - والمقادم، شربة الحب - حب الدشيشة -[38].

أطعمة الفطور:

اعتادوا في إفطارهم على تناول الفول المدمس والمعصوب واللقيمات.

أطعمة العشاء:

تناولوا المطبق والفول والمقلية والشعيرية.

أطعمة الغذاء:

أكلوا الخضار الموسمية بأنواعها سواء منها الورقية أو الدرنية أو المثمرة، بالإضافة إلى أنواع الأطعمة التي يكون فيها اللحم هو الأساس، وأخرى لا يعرف على وجه الدقة متى بدء أهل مكة المكرمة في تناولها مثل الكشري، الرز بالعدس، الرز بالحمص، مرقة الهوا، عيش باللحم، والبف والسمبوسك في رمضان. واعتادوا في الولائم والأفراح تناول الكوزي، المندي، السليق، جميع أنواع المشويات، المبشور، السلات، المعرّق، المختوم، المقلقل، السقط[39].

وبعد أن كثر الاختلاط بين أهل مكة المكرمة والشعوب الإسلامية الأخرى، أخذوا عنهم الكثير من أكلاتهم وأضافوا إليها، بحيث أن من يأكل نفس الطعام بمكة ويأكله في بلد المنشأ يرى الاختلاف في الطعم من ذلك الرز البخاري والرز الزربيان والمنتو والفرموزة والسّقة[40].

أما الحلويات فأهمها الطرمبة، الدبيازة، الزلابية، المعمول، المشبك، الحلاوة التركي، الهريسة الحلوة، المفروكة، اللبنية، اللدو، الخشاف، الالماسية، المهلبية، السمسمية، الجبنية، الكنافة[41].

طرق التداوي:

قبل أن تنتشر المستشفيات ويكثر الأطباء والطبيبات، وتظهر العديد من الأدوية الناجعة في معالجة الأمراض، كما هو حاصل اليوم من وجود مستشفيات ذات أجهزة عالية التقنية، وأطباء وطبيبات على أرفع مستوى من الكفاءة في عملهم سواء كانوا متخصصين أو عامين، يساندهم الكثير من الممرضين والممرضات والعديد من الصيادلة.

وقبل هذا كله اكتفى أهل مكة المكرمة بالتداوي بالوصفات الشعبية القائمة على الأعشاب الطبية على أيدي أناس مارسوا الطب بالخبرة. كذلك برع بعض (البدو) في تجبير الكسور ومعالجة بعض الأمراض بالكي. أما (المزين) - الحلاق - فغالباً ما كان يقوم بمعالجة الحمى والجروح وبعض أمراض العين كالرمد وبعض حالات ماء العين - وإجراء عمليات الختان للصبيان ، فهو طبيب تحت مسمى مزين -.

أما النساء فكانت الداية أو القابلة وهي متخصصة بمعالجة كل ما يتصل بأمراض النساء[42]. بالإضافة إلى ما كان متوارثاً من النساء الكبيرات في علاج ما يصيب الأطفال من بعض الأمراض كالحصبة وجدري الماء، وقد عاصرنا وجود ثلاث مستشفيات بمكة كلها هي: أجياد والملك عبدالعزيز والملك فيصل. أما الآن فقد تعددت المستشفيات بكافة التخصصات مثل النساء والولادة ومستشفى الصحة النفسية والعصبية، علاوة على وجود مراكز الصحة العامة للرعاية الأولية قبل تحويل الحالات الصعبة إلى المستشفيات التخصصية مثل النور وحراء، وساند المستشفيات الحكومية العديد من المستشفيات الخاصة والمستوصفات والعيادات والكثير من الصيدليات، فهذا كله يواكب التوسع العمراني والازدياد السكاني في الوقت الحاضر.

الصيادلة: كانت في السابق قائمة على دكاكين العطارة ، فقد تخصص بعض الهنود في مهنة العطارة التي يجلبون موادها من الهند فيقومون إما ببيعها كما هي أو يركبونها حسب نوع المرض[43]. فكانوا بذلك صيادلة وأطباء في آن واحد ولازالت مهنة العطارة إلى اليوم.

الأعمال المعاشية لأهل مكة المكرمة:

أخذ الكثير من عوائل مكة المكرمة لقبهم من الأعمال التي كانوا يزاولونها مثل النجار والخباز والحلواني والبناء والحداد وغيرها ولاتزال هذه الأسماء إلى اليوم.

أولاً: التجارة:

بما أن مكة المكرمة في واد غير ذي زرع، وبما أن ثمرات كل شيء تجيء إليها فطبيعي أن يمتهن أهلها التجارة، وهذا ليس حديثاً ولكن منذ القدم وذلك مؤكد في سورة قريش، فأهل مكة يعتمدون في تجارتهم على الاستيراد لسد حاجة السكان أولاً ومن ثم التصدير سواء من قبلهم أو من وفود الحجاج التي تحمل ما يوجد بها إلى أوطانهم. وتشمل التجارة كل أصنافها من مواد غذائية أو استهلاكية أو كمالية. ففيها كل غريب وطريف كما ذكر بعض الرحالة[44]. وكانت الأسواق تتركز حول الحرم المكي، أما الآن وبسبب التوسع العمراني أصبحت هناك أسواق كثيرة سواءً في العزيزية أو الرصيفة أو كدي أو العتيبية أو شارع الستين وغيرها. وتحتوي على كافة مطالب السكان.

ثانياً الصناعة:

لابد من الإشارة إلى أنه وجد بمكة المكرمة العديد من المهن والأعمال الحرفية التي لم يأنف أهلها من القيام بها وخاصة التي تناسب بيئتهم وحياتهم، وعليه ظهرت الصناعات اليدوية الأساسية البسيطة، والتي كان لكل منها رئيس هو الذي يفض المنازعات ويعاقب المسيء ويوافق على انضمام أعضاء جدد بعد التأكد من إتقانهم لهذه المهنة[45]. وهو ما يعرف اليوم بمسمى رئيس النقابة. فمن ذلك:

❖ النجارة:

ظهر أشخاص برعوا في مهنة النجارة، فكانوا يسقفون منازلهم وينقشون بواطنها، ويصنعون الدكاك والكرويت - الذي استبدل الآن بالكنب - كما برعوا في صناعة ونقش الشبابيك والرواشين والأبواب التي تعد من التحف الفنية الرائعة لما بها من الزخارف النحتية[46] - وكان يسمى من يقوم بالزخرفة والنقش النقاش وللأسف لم يبقَ منها شيء الآن - وكان النجار يتقن النجارة والنحت وفن الديكور في آن واحد. ولا يعني

هذا أنه لم يعد للنجارة وجود بمكة إذ يوجد الكثير من ورش النجارة في المناطق الصناعية ولا يعمل بها إلا الوافدون، أما أهل مكة فاكتفوا بامتلاكها رسمياً فقط بدون المساهمة في أعمال النجارة فعلياً.

❖ التنجيد:

قبل أن تنتشر صناعة الإسفنج وتصل إلى ما وصلت إليه ودخولها في أثاث المنزل المكي، علاوة على استيراد الأثاث من الخارج بكميات وفيرة وأسعار معتدلة.

وكان المنزل المكي يعتمد في أثاثه على القطن الذي يجلب من الخارج من مصر - الهند - اليمن، ويتم تنظيفه وتجنيده وحشوه في الطراريح - المراتب - والمخدات واللحف من قبل أشخاص امتهنوا هذه المهنة - ويقومون بعملهم هذا إما في محلاتهم أو ينتقلون بأدواتهم إلى المنزل المراد تجديد أثاثه وقد شاهدت كلا الطريقتين - والآن يتم التنجيد بالمكينات الكهربائية وأصبح نادراً الآن من يؤثث منزله بالقطن. إذ حلت مراتب الإسفنج أو السست سواء ما يجلب من الخارج أو من الصناعات الوطنية - ويوجد فئة قليلة الآن يزاولون في هذه المهنة ولكن في نطاق ضيق -.

أما المساند وبعض الطواويل والأرائك فيتم حشوها بالطِرف وهو عبارة عن حبوب صغيرة كالبرغل خفيفة الوزن جداً وتجنى من بعض أشجار الحجاز وهي ميزة لأهل مكة فهذه الأشجار لا توجد إلا في الحجاز[47].

الحصر والزنابيل والمراوح:

اختص بعمل هذه الأدوات أهل السودان - التكارنة ولاتزال موجودة إلى الآن[48] - ونجد أن كل مهنة ظهرت بمكة كانت لحاجة أهلها فليس كل أهلها يتمتعون بالثراء ، فالحصر المصنوعة من الخصف - سعف النخل كانت تلبي حاجة الفقراء في فرش أرضية منازلهم ، أما القفف - القفة -

والزنابيل - (الزنبيل) - فكان الكل يستخدمونها لحفظ الطعام ولوضع الحاجات التي يتم شراؤها من السوق ، إذ كان لكل بيت زنبيل يسمى زنبيل المقاضي منه الكبير والصغير، فإذا أراد رب الأسرة شراء مستلزمات المنزل الغذائية أخذه معه، ويحمله في العودة حُمَّالٌ يكونون من صغار السن موجودون دائماً في الأسواق لقاء أجر بسيط. وقد شاهد هذا الأمر ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري وقال: إنهم من الأيتام[49]. وبهذا يسدون خدمة وفي نفس الوقت يكفون أنفسهم فلا يكونون عالة على المجتمع.

وفي الوقت الحاضر يتم الشراء من المجمعات الغذائية الكبرى وتوضع مباشرة في السيارة من قبل العاملين بها وانتفت الحاجة إلى الزنابيل التي حلت محلها أكياس البلاستيك الخفيفة الوزن. أما (القفة) فبمجرد انتشار الثلاجات استغنى الناس بمكة عنها لأنها كانت تقوم مقامها في حفظ الأطعمة. بينما المراوح أصبحت اليوم للزينة أو كنوع من المحافظة على التراث. ففي السابق كان لابد من وجودها لعدم وجود الكهرباء. فكان كل شخص يحملها ليلطف الجو حوله ويعتني بها غاية الاعتناء من حيث تزيينها ووضعها بعد الاستعمال في حافظة من القماش مشغولة بطريقة جميلة وتعلق على الحائط.

❖ الفخار:

عرف أهل مكة صناعة الفخار منذ القدم فالأواني الفخارية منها ما هو كبير الحجم نسبياً ويسمى (الزير) ويستعمل لحفظ الماء اليومي - ولتبريده صيفاً عند الاستحمام - ولا زالت بعض الأسر تحرص على اقتنائه لهذا الغرض. كما يصنع بحجم أكبر ويستخدم لعمل أكلة المندي في المطابخ الخارجية.

أما (الشراب والقلل والدوارق) فقصر استعمالها على تبريد ماء الشرب، ومنها الصغير والكبير، وهي تصنع من طين وتراب مكة ويعنى بصناعتها وزخرفتها بأشكال جميلة ويكمل زينتها غطاؤها النحاسي المخروطي

الشكل والرافعة الحديدية التي توضع عليها الشراب - وتسمى المرفع الذي يدهن بألوان زاهية وتبخر هذه الشراب بالمستكاة حتى تعطي طعماً جميلاً للماء أو الزمزم الذي تملأ به - وكانت الدوارق منتشرة بالمسجد الحرام ومعبأة بالزمزم لشرب رواد المسجد الحرام، وقد شاهدها ابن جبير وقت مجاورته ووصفها[50]. ولا تصنع في الحاضر لهذا الغرض وإنما للزينة أو لمحبي المحافظة على التراث الذين يحبون اقتناءها في منازلهم.

❖ الحلوى:

شهد ابن جبير لأهل مكة بإتقانهم لصناعتها التي لم ير مثيلاً لها، والتي تصنع من السكر المعقود مع إضافة الفواكه الطازجة والمجففة ولكنه لم يعدد أسماءها[51]. وما يوجد اليوم من الحلويات المكية المشهورة: اللدو، الطحينة، المفروكة، الهريسة الحلوة، اللبنية، السمسمية، المعجونية، المشبك، وغيرها[52] وكان أشهر صناعها من ذوي الأصول الهندية.

❖ طحن الحبوب واستخراج الزيوت:

استخدمت الرحى في السابق في المنازل لطحن الحبوب، وبعدها انتقلت إلى أماكن خاصة لها تسمى المطاحن يتم فيها طحن الدخن والذرة والحمص، القمح، السمسم الذي يعصر ويستخرج منه زيت السمسم[53]، وكانت هذه المطاحن إما تدار بالطاقة البشرية أو باستخدام الحيوانات، ويوجد الآن العديد من المطاحن ومعاصر الزيت وخاصة زيت السمسم وعمل الطحينة البلدي، ولكنها تدار بالآلات الكهربائية.

❖ الأفران:

أشار ابن بطوطة إلى كثرة الأفران بمكة ، لأن أهلها يعجنون بمنازلهم ويرسلونها لتخبز في هذه الأفران[54]. لأنهم لا يتناولون إلا خبز منازلهم ونادراً ما يشترونه جاهزاً من السوق، وفي الوقت الحاضر لم يعد لخبز المنازل وجود وأصبح الجميع يعتمد على الجاهز منه والمنتشر بشكل

كبير لتلبية احتياج العدد السكاني الكثيف من ناحية ولخروج المرأة للعمل من ناحية أخرى، فلا يوجد وقت كاف تقضيه في المنزل لمثل هذه الأعمال. وقد تطورت الأفران وأصبحت تستخدم الكهرباء أو الغاز وقودا[55]. كما تعدد أنواع الخبز بشكل مذهل.

❖ القدور والأواني النحاسية:

اعتمد أهل مكة على الفخار الذي يبدو أنه في طريقه إلى الزوال إلا من قلة تستعمله، كما استعملوا الصيني والنحاس لأوانيهم المنزلية، ومهنة النحاسة قديمة بها، إذ صنعوا القدور بكافة أحجامها والتباسي والأباريق[56]، وتخصص أناس لهم محلات معروفة في تبييضه - ويسمى القائم بذلك مبيض النحاس إذ اعتادوا إرسال هذه الأواني كلما خبى لونها لإعادة البريق لها مرة أخرى مقابل أجر معلوم.

❖ البناء:

أتقن البناؤون بمكة مهنة البناء على أكمل وجه بالتمرين والممارسة العملية لا بالتعليم في الجامعات، فمنهم البناؤون الحذاق والمهندسون المهرة[57]. والشاهد على ذلك المنازل المتعددة الأدوار التي أقيمت في الوادي وعلى الجبال بمتانة شديدة، لم يبق منها إلا أقل القليل لكنه غير صالح للسكن لانعدام الترميم لها.

ألف البناء مع الحجار فريق عمل أثمر عن مبان شهدت على إتقانهم فالحجارون لهم مهارة عجيبة في نحت الأحجار الصماء لتناسب وضع البناء المراد إقامته، فمنها الملساء والخشنة والمستديرة والمربعة والاسطوانية والمخروطية والطويلة والقصيرة والغليظة والرفيعة والمنقوشة والمزخرفة والسادة[58]. وهذه المهنة اندثرت تقريباً.

❖ المنور:

استخدم أهل مكة ما توفر في بيئتهم من تراب وحجارة ونورة، التي

كانت تستخدم مثل الأسمنت الآن، فبقدر ما يزداد من النورة في البناء تكون البيوت أقوى وأشد، ومناجم النورة بمكة كثيرة جداً[59] في شمالها، وقد أخذ حي النورية اسمه منها.

❖ المرخم:

الرخام أو النورة البلدي وهو غير الرخام الذي يستخدم للتبليط، فقد دهنوا - رخموا - منازلهم به بدلاً من البوية من الداخل والخارج، وهناك أناس تخصصوا في هذه المهنة، فالنورة توجد بكثرة في مكة[60].

❖ الأجور ومراكن الزرع:

كما بنى أهل مكة بيوتهم بالحجارة استخدموا الأجور أيضاً الذي يصنع من تراب مكة منذ القدم، فقد كان يعمل في قوالب خاصة يوقدون عليها الحطب حتى تحترق ويبنون بها وكذلك كانوا يعملون مراكن الزرع التي يزرعون فيها في منازلهم أنواع الرياحين والنرجس وملكة الليل والبفتة وغيرها من الأزهار[61].

❖ السبح والمجسمات الصغيرة:

وجد بمكة العديد من المصانع الصغيرة التي يطلق عليها مسمى الورش فمنها ما تخصص في عمل السبح من جميع أنواع الخامات من أخشاب ذات رائحة عطرة ، وكذلك اليسر واللؤلؤ والأحجار الكريمة ونوى التمر ويبيعونها للحجاج[62].

أما المجسمات الصغيرة التي تمثل المسجد الحرام والمشاعر المقدسة فقد عملت بإتقان وفن وكانت تباع للحجاج[63]. وللأسف كلا المهنتين اندثرت وما يوجد الآن بالأسواق مستورد من الخارج وأصبحت مواد السبح من البلاستيك والكهرمان والأحجار الكريمة واليسر واللؤلؤ ونوى التمر والخشب ذي الرائحة العطرة وكذلك المجسمات تستورد من الخارج وتباع بأسعار رخيصة، وأسأل الله سبحانه أن يوفق أصحاب رؤوس

الأموال في إنشاء مثل هذه المصانع بمكة وتعود بذلك مهنة أصيلة لأهلها وموطنها.

❖ الحدادة:

صنع الحدادون المجاريف والآلات الزراعية البسيطة التي يحتاجها المجتمع في ذلك الوقت، كما صنعوا منافخ الكير ومرافع الشراب، والآن اقتصرت ورش الحدادة على الأبواب والشبابيك والسياج - الدريزينات[64] - واحتكرها الوافدون ولم يعد لأهل مكة في هذه المهنة إلا الاسم الذي يوضع على الورش وليس له مساهمة عملية.

❖ الصياغة والتطعيم بالجواهر:

الصياغة بمكة وجدت منذ القدم ولازالت موجودة إلى الآن، بل وتحسنت بسبب وجود الآلات الدقيقة[65].

❖ الخياطة:

من المهن التي سادت في ذلك الوقت خياطة الجبب والشايات والصداري وكلها ثياب ندر لبسها الآن[66] وما يوجد من خياطين الآن هم الوافدون الذين سيطروا على مهنة الخياطة، بالإضافة إلى وجود مصانع لصنع الثياب الجاهزة حسب المقاس.

❖ الجزارة:

إلى وقت قريب كان هناك جزارون مكيّون[67] ولكن الآن اقتصرت على الوافدين الذين سيطروا على معظم المهن.

❖ الطباخة:

هذه المهنة لازال بعض المكيين يمارسونها إما مباشرة أو بإشراف منهم على الوافدين الذي يعملون في مطابخهم[68]. وربما تزول هذه المهنة كما زال غيرها ويسيطر عليها الوافدون أيضا.

❖ **السمانة:**

كان لهذه المهنة رواج كبير إذ تخصص أناس ببيع السمن والعسل لاعتماد أهل مكة كثيراً على هاتين السلعتين ولازالت هذه المهنة تمارس بشكل محدود[69]. بعد أن انتشرت الزيوت النباتية التي تأتي من الخارج وبأسعار رخيصة ، وكذلك انتشار العسل المعبأ في الخارج ويباع بشكل كبير وبأسعار زهيدة ، ولكن بقي بعضنا يفضل أكل السمن البري في بعض الأكلات وكذلك العسل الذي يجمع من قبل أشخاص لهم مناحل برية كما كان الأمر في السابق.

❖ **اللبانة:**

من المهن التي زالت تقريباً ولم يعد لها ذكر[70]، بعد أن عمت مزارع تربية الأبقار في المملكة التي يوزع إنتاجها في عبوات على جميع أنحاء البلاد وليس مكة فحسب بالإضافة إلى ما تدفق على البلاد من عبوات الحليب المجفف.

❖ **العطرجية:**

شهد ابن بطوطة بطيب الروائح العطرية وتنوعها بمكة[71]. فهذه المهنة قديمة ولازالت في أيدي المكيين[72]، وإن دخل معهم بعض الوافدين كمنافسين لهم، وقد تطورت هذه المهنة كثيراً وتوسعت لرغبة المكيين والقادمين عليها في هذه العطور، إضافة إلى ورود نوادر العطور كهدايا للكعبة المشرفة، فهذا لا شك سبب آخر في وجود العطرجية الذين لديهم معامل صغيرة لتقطير العطور واستخلاصها وخلط بعضها ببعض ليخرجوا بروائح جديدة.

❖ **العطارون:**

راجت مهنة العطارة بمكة لاعتماد أهلها على المعالجة بالعقاقير الطبية النباتية علاوة على البهارات المتنوعة[73]، التي ولع أهل مكة بها ،

واستمرت هذه المهنة إلى اليوم ، فمعظم موادها من الهند ، إذ تخصص فيها أناس من أصولٍ هندية.

❖ الحلاقة:

لا يستغنى عن هذه المهنة التي كانت من ضمن المهن التي زاولها المكيون(74)، وقد شاهد العياشي حلاقين مكيّين كانوا ينتقلون إلى منى للحلاقة للحجاج في القرن الحادي عشر الهجري(75). أما الآن فقد انتقلت هذه المهنة كغيرها من أيدي المكيّين إلى الوافدين.

❖ الكتبية:

من المهن القديمة والأصيلة بمكة وقد تركزت أماكنهم في محلات بالمسعى وداخل المسجد الحرام(76)، حيث كانت الكتب متوفرة بمكة، فطلاب العلم في أنحاء العالم الإسلامي إذا عجزوا عن وجود كتاب رغبوا به كلّفوا من يبحث لهم عنه بمكة(77)، إذ كانت تأتيها الكتب من جميع أنحاء العالم الإسلامي ومنها تنتقل إلى غيرها من الأقطار، وكان القادمون على مكة أيام موسم الحج ينتهزون هذه الفرصة لاقتناء الكتب التي لا توجد بأوطانهم ويشترونها مهما غلت أثمانها، فقد حكى الدرعي أنه اشترى كتباً نادرة وجدها بمكة(78).

❖ المطوفون والزمازمة:

مهنة المطوفين والزمازمة بدأت على ما يبدو عندما قسم قصي أمور مكة بين أبنائه ومنها الرفادة والسقاية(79). وهي بالتالي من المهن القديمة التي تطورت وتهدف إلى خدمة الحاج وتوفير سبل الراحة له فهي من المهن الموسمية التي اقتصرت على أهل مكة أو الذين انضافوا إليها من سنوات طويلة وأصبحوا مكيين بحكم العيش بها.

وكان الحجاج في السابق يتولون أمر أنفسهم من حيث تدبير السكن لهم في منازل أهل مكة بالإيجار أو بنصب الخيام لهم خارجها(80).

وربما أطلق لقب المطوّف للطّواف حول الكعبة المشرفة، فقد ذكر ابن رشيد في رحلته في القرن السابع الهجري أن بالحرم المكي أشخاصاً مهمتهم الطواف بالحجاج وتلقينهم الأدعية المناسبة في ذلك الموقف[81]. كما كان سدنة البيت المشرف يقومون بالطواف بالحجاج مقابل أجر يأخذونه كما ذكر التجيبي[82] سنة حجه عام 696هـ/1296م، فهذه أول الإشارات لمهنة الطوافة، وليس كما ذكر المنقاوي أن أول إشارة وردت لدى النهروالي عام 884هـ/1479م، عندما حج أحد الأمراء المماليك وكان لا يجيد العربية فتقدم أحد علماء مكة للطواف به وتلقينه الأدعية المناسبة[83].

كانت مهمة السهر على راحة الحجاج منذ خروجهم من أوطانهم ولحين عودتهم بما في ذلك أثناء وجودهم بمكة؛ تقع على عاتق أمراء الحج، إذ يحتوي ركب الحج على قاضٍ وإمام والوعاظ والعلماء الذين يتولون أمر تعريف القادمين مهم أمور الحج بل والفتوى لهم[84].

ولعل السبب الرئيس لوجود مهنة الطوافة وجود طائفة من الوافدين الذين أقاموا بمكة من شتى أنحاء العالم الإسلامي واحتفظوا بلغتهم الأم مع إتقانهم للعربية فكانوا يلجؤون إليهم بسبب سهولة التفاهم، وبمرور الزمن اتسعت الخدمات المقدمة لقاء أجر يأخذونه فأصبحوا يستقبلونهم من ميناء جدة إن كانوا قادمين بحراً وعلى مشارف مكة إن كانوا قادمين براً، بل تعدى الأمر إلى ذهاب المطوف إلى البلد الإسلامي الذي يعود أصله إليه في أغلب الأحيان أو من تربطهم أواصر المعرفة والصداقة، لجمع أكبر عدد من الحجاج كنوع من الدعاية ، كما ظهرت في نفس الوقت على ما يبدو تخصص مطوفين لجنسيات معينة مثل الجاوي والفارسي والتركي والمغربي وغيرهم.

فالمطوف هو الذي يستقبل الحجاج القادمين ويضيفهم ويرشدهم في طوافهم وسعيهم، أي هو الذي يعينهم على أداء أمور دينهم وأداء

مناسك حجهم ودنياهم... وعليه أن يؤمن لهم الراحة والطمأنينة من ساعة قدومهم إلى حين مغادرتهم الأراضي المقدسة[85].

ولاتزال إلى اليوم مهنة الطوافة ولكن انضوى جميع المطوفين الآن تحت مؤسسات الطوافة التي تهدف إلى التحسين والرفع من مستوى خدمة حجاج بيت الله الحرام، فأصبحت أكثر تنظيماً وتحت إشراف وزارة الحج بل وجميع أجهزة ومؤسسات الدولة.

❖ السقاية:

ومما يلحق بمهنة الطوافة السقاية – سقاية زمزم – وكانت مهمتهم سقي الحجاج بماء زمزم في أوعية يمدونها تسمى الدوارق وهي قديمة ولها شكل مخروطي مميز وكان المسجد الحرام قبل أن تتوفر وسائل التبريد الحديثة مليء بها ، وقد شاهدها ابن جبير في القرن السابع الهجري[86].

وهذه الطائفة لها رئيس ومعاونون ولها نظام تسير عليه. أما الآن فأصبحت هي أيضاً مؤسسة قائمة بذاتها تسمى مكتب الزمازمة الموحد، وأصبح الحاج يهدى ماء زمزم في أوعية بلاستيكية يوصلونها إلى مقر إقامته بمكة وعند مغادرته أيضا[87].

الخاتمة:

وهكذا يمكن القول إن ما وجد بمكة المكرمة من قوام حضاري مكتمل الأركان ومنظم بشكل دقيق يدعو إلى الإعجاب، كيف لا وهي مهوى أفئدة جميع المسلمين ومحط أنظارهم فكل ما هو حضاري أخذ أهلها بطرف منه، خاصة وأنها ضمت خليطاً من الجنسيات الإسلامية التي قدمت إليها بثقافاتها ومعارفها، فطبقوا بها ما يوافق المجتمع والبيئة المكية، علاوة على أن هذا الخليط لم يكن بأعداد كبيرة بحيث تستطيع فرض ثقافاتهم على المكيين كما هو حاصل اليوم، ولكن أعدادهم مناسبة

بحيث أنهم اندمجوا مع المكيين وأصبحوا جزءاً منهم ، بعكس ما يوجد اليوم من وافدين بأعداد كبيرة جداً لم يهضمهم المجتمع المكي فاستطاعوا الاحتفاظ بموروثاتهم الثقافية ويعيشون في أحياء خاصة بهم ولم يندمجوا بالمكيين كما فعل أسلافهم.

لقد حافظ أهل مكة على نمط حضاري معين - كما ذكرنا - مئات السنين، ولكن هذا النمط تغير جله لأسباب منها:

1 - الانفتاح الذي سرى في العالم أجمع سريان النار في الهشيم.

2 - وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة التي دخلت كل بيت.

3 - سهولة المواصلات وسرعتها حيث أصبح الشخص يتناول غداءه في بلد وعشاؤه في بلد آخر.

4 - وفود مئات الآلاف من المسلمين إليها والمكوث بها لفترات طويلة، بعد أن كانوا لا يمكثون إلا أياماً معدودة أو أشهراً قليلة لكي لا يزاحموا أهلها في أرزاقهم نظراً لضيق مكة العمراني وقلة الماء فحملوا معهم أنماط عيشهم وثقافتهم الحسن والقبيح ؛ ولكثرتهم طغت أنماط عيشهم وثقافتهم الحضارية على السكان الأصليين.

5 - المشروعات الضخمة التي أقيمت بمكة المكرمة وحول الحرم المكي، مما أدى إلى تخلي أهلها عن مساكنهم القديمة التي أصبحت لا تلبي حاجات الحياة العصرية لصعوبة العيش بها، بعد أن انعدم ضوء الشمس والهواء عنها، فاضطروا إلى بيع أملاكهم بسبب الإغراءات المالية الضخمة فخرجوا للسكن في الأحياء الجديدة، بعد أن كان المنزل يضم العائلة بأكملها تفرقت أفراد الأسرة الواحدة وتباعدت بينهم المسافات وقلت الاتصالات والارتباطات العائلية؛ لانشغالهم بتدبير أمور معيشتهم التي أصبحت أصعب وأكثر كلفة، بعد أن كان الأب يورث مهنته لأبنائه أصبحوا يعملون في الدوائر الحكومية بعد

افتتاح الكثير من المدارس والمعاهد والجامعات وتلقيهم تعليماً عالياً لا يتناسب مع ما كان سائداً في السابق.

6 - دخول الآلات الكهربائية في كل المهن التي حافظ على تعاطيها أهل مكة بأساليبها القديمة التي لا تواكب مثيلاتها بالآلات الحديثة مما أدى إلى اندثار بعضها وتطور غيرها بشكل كبير ؛ لتوفر السيولة المالية لإنشاء المصانع الكبيرة التي تغطي أسواق البلاد وليس مكة فحسب.

7 - توفر الماء بمكة الذي كان العقبة الأساسية في محدودية عدد السكان بسبب محطات تحلية مياه البحر وإصلاح مجاري مياه العيون القديمة بالإمكانيات الحديثة.

فهذه كلها بعض الأسباب التي أدت إلى تغير النمط الحضاري بأكمله بمكة. ولنا رجاء نرفعه إلى أصحاب رؤوس الأموال في الوقت الحاضر أن يقيموا المصانع التي يعمل بها أهلها في الصناعات التي عرفت بها سابقاً مثل السبح وسجاجيد الصلاة والمجسمات للمنشآت الدينية بها، بدلاً من استيرادها من الخارج وبهذا يعود لمكة بعض نشاطها الصناعي المميز، ولكن بطريقة حديثة.

وهكذا وجدنا أن مكة كانت بها كل مقومات المدينة الحضارية بالرغم من محدوديات السيولة المالية، واستطاعت أن تحافظ على ما بها وتطورت بشكل يناسب وضعها.

أما الآن فقد أصبحت مكة لا تختلف عن أي مدينة عصرية بسبب المشروعات الضخمة التي تقام بها بحيث يصعب على من عاش في أواخر القرن السابق تصديق ما حدث فيها من تغيرات حضارية.

الهوامش

1) انظر الهيلة، محمد الحبيب: التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر جمع وعرض وتعريف، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 1994م، كامل المؤلف.

2) القرآن الكريم: سورة إبراهيم، ص37.

3) باشا، إبراهيم رفعت : مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية محلاة بمئات الصور الشمسية، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج 1، ص 178؛ رفيع، محمد عمر: مكة في القرن الرابع عشر الهجري، نادي مكة الثقافي، ط 1، 1401هـ/1981م، ص17.

4) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 614هـ/1217م): تذكرة بالأخبار عن اتفاق الأسفار (رحلة ابن جبير)، دار صادر، بيروت، 1400هـ/1980م. ص 87-89، 91؛ ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت 690هـ/1291م): تاريخ المستبصر، ضبط وتصحيح أوسكر لوففرين، طبع بريل - ليدن، 1951م. ص 9-10؛ العبدري، أبو عبدالله محمد (كان حياً سنة 688هـ/1289م): الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968م. ص 173؛ التجيبي، القاسم بن يوسف (ت 730هـ/1329م): مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق عبدالحفيظ منصور، ليبيا - تونس - الدار العربية للكتاب، 1395هـ/1975م. ص 232-233؛ ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم (ت 779هـ/1377م): تحفة النُظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار(رحلة ابن بطوطة)، بيروت، دار بيروت، 1405هـ / 1985م. ص 131؛ البلوي، خالد بن عيسى (ت 780هـ/ 1387م): تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق ومقدمة الحسن السائح، د.ت، ج 1، ص 308-309.

5) ويبدو أن اختلاف عرض هذا الشارع يعود إلى قرب وبعد الجبال عنه. وهذا يلاحظ عياناً في شارع الغزة الذي يتسع عند السليمانية والجميزة. أما عدم انتظام الشوارع فلاشك أنه عائد إلى تطويق الجبال لها فالطريق تبعاً لذلك تكون ملتوية وغير منتظمة لأنه في الوديان بين تلك الجبال.

6) يعود سبب هذه التسمية لأنه في القديم كان هناك باب يدخل ويخرج منه لمكة

7) (أجياد) سميت بذلك لأنها جادت بالدماء يوم أن التقيت جرهم وخزاعة، الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد (ت 250هـ/864م): أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط 3، 1398هـ/1978م. دار الثقافة، مكة المكرمة، ج 1، ص 103.

8) (سوق الليل) يقال في سبب التسمية لأن أهل مكة يتبايعون فيه ليلاً.

9) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 178-179.

10) (المعابدة) كان يسكنها الأعراب في عشش قبل وصول العمران إليها.

11) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 179-182.

12) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 184؛ هورخرونيه، سنوك: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق محمد محمود السرياني ومعراج نواب مرزا، دارة الملك عبد العزيز، 1419هـ/1999م، ج 2، ص 345؛ رفيع: مكة، ص 21-23. وقد عاينا في منزلنا القديم بالشامية كلا النوعين.

13) لقد شاهدت هذا التداخل في البناء عندما كنا نسكن بحي الشامية في عدد كبير من بيوت العائلات هناك قبل أن تهدم وينتقل سكانها إلى الأحياء الجديدة.

14) وهذا عائد بالدرجة الأولى إلى حرارة الجو وقلة الماء التي لا تساعد على الزراعة لتلطيف الجو بالمزروعات، وإن كان هناك زراعة قليلة في خوارج وأسطحة بعض المنازل في مراكن تحتوي على الرياحين وبعض الأزهار، وقد كنا نقوم بزراعة مثل هذه المزروعات في سطح منزلنا القديم.

15) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 184؛ رفيع: مكة، ص 21.

16) لقد كنا نعيش في مثل هذه المنازل والذي كان يضم جميع أفراد العائلة.

17) (الطبطاب): وطريقة عمله يخلط الحصحاص بالنورة والبطحاء ويفرش ثم يدق بمطارق خاصة إلى أن يتماسك ثم يملس بآلة مخصوصة ويسوى سطحه تسوية معتدلة إذا كان في الغرف. أما إذا كان في الأسطح فيكون مع ميل لجهة الميزاب لتسرب ما يجتمع من ماء المطر أو أثناء غسله. رفيع: مكة، ص 22، هامش (2) وقد عاينا الطبطاب في منزلنا سواءً في الدهليز أو في الغرف والسطح. ومنذ أن وعينا على الدنيا لم يتجدد إلى أن انتقلنا إلى منزل آخر قبل 25 سنة، مما يدل على شدة إتقان عمله.

18) كان بمنزلنا مقعد في الدهليز مرتفع عنه بما يزيد عن المتر، يسبقه دكة حجرية، فقد كان منزلنا مبني على تدرج جبل هندي وفي أوله.

19) سنوك: صفحات، ج 2، ص 346-347. وما ورد وصفه عايشناه ولايزال في بعض بيوت مكة المكرمة الآن إذ يوجد نموذج هذا المرحاض بتحسينات مثل وجود الماء في الصنابير التي تزود بالماء عبر مواسير مؤسسة في الجدار. كما أن المرحاض مساو لأرضية الحمام ويسمى هذا النموذج الحمام العربي. وفي المنزل المكي القديم ما لا يقل عن ثلاثة أو أربعة حمامات في المنزل المتوسط وتوزيعها يكون واحد بجوار المقعد الواقع في الدهليز وآخر بالقرب من المجلس وثالث في المؤخرة ورابع في سطح المنزل بجوار المبيت.

20) المرجع السابق والجزء، ص248، ويجب ملاحظة أن المنازل الكبيرة تحتوي على عدد من المقاعد وغرف التخزين.

21) (الطرف) نوع من أنواع الشجر. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م): لسان العرب، دار صادر ، بيروت، د.ت، ج 9، ص 220. وهو غير القطن خفيف الوزن.

22) سنوك: صفحات، ج 1، ص 349 -350؛ مغربي، محمد علي: ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، جدة ، الكتاب العربي السعودي، ط 1، 1402هـ / 1982م؛ ص 14.

23) سنوك: صفحات، ج 2، ص 346؛ المغربي: ملامح، ص 13. وفي بعض المنازل الآن تبنى غرفة بعيدة عن باقي غرف المنزل وتسمى الديوانية وأيضًا الغرض منها استقبال الرجال.

24) المغربي ك ملامح، ص 16.

25) سنوك: صفحات، ج 2، ص 350؛ المغربي: ملامح، ص 18.

26) المغربي: ملامح، ص 18.

27) المرجع السابق: ملامح، ص 19-18.

❖ وبهذا لا يكون هناك اختلاط وقت النوم أيضاً، وكان سطح منزلنا مقسم بهذه الكيفية.

28) سنوك: صفحات، ج 2، ص 348. وكان منزلنا يحتوي على خارجتين وكل هذه التقسيمات السابقة.

29) الكردي، محمد طاهر: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، دار خضر ، بيروت - لبنان، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 5، ص 8، 14، 19؛ المغربي: ملامح، ص 182-185. ونحن شاهدنا استخدام الفانوس والإتريك كلا النوعين الأول كنا نراه يعلق في الأزقة للإنارة ليلاً والآخر كان يوجد في منزلنا ولدى جيراننا وأقاربنا ومعارفنا، فقد كانوا يحرصون على اقتنائها بسبب كثرة انقطاع التيار الكهربائي في فترة الثمانينات من القرن السابق إلى أن استقر استمرار التيار الكهربائي في أوائل التسعينات.

30) (بازان) ذكر رفيع أنها تنسب للأمير بازان الذي عمرها في عهد الخليفة المستنصر العباسي عام 726هـ/1325م، ولكن ابن كثير المعاصر لهذا الحدث يقول: عمرت بمكة عين تعرف قديماً بعين باذان. أما الفاسي فيظن أن عين شاش الموجودة بين عرفات وجبال الطائف هي باذان والتي أجريت منذ عهد هارون الرشيد الخليفة العباسي والتي صرفت عليها زوجته زبيدة وأطلقت على جميع العيون التي أوصلتها إلى مكة عين زبيدة. انظر ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل (ت 744هـ/1372م): البداية والنهاية، ط 4،

مكتبة المعارف، 1401هـ/1981م. ج 14، ص 123؛ الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت 832هـ/1428م): شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب، ط 1، 1405هـ/1985م. ج 1، ص 553-554؛ رفيع : مكة، ص 67.

31) الكردي: التاريخ القويم، ج 5، ص 83-84؛ رفيع: مكة، ص 63 -69.

32) ابن فهد ، جار الله محمد بن عبدالعزيز، (ت 945هـ/1547م): كتاب نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الورى، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، مؤسسة الفرقان، مكة والمدينة ، ط 1، 1420هـ/2000م . ج 1، ص 39-38، 194؛ كورتلمون، جيل جرافيه: رحلتي إلى مكة ، ترجمة محمد أحمد حناش، مؤسسة التراث، 1423هـ/2002م، ط 1، ص 91.

33) ابن بطوطة: الرحلة، ص 151-152.

34) مغربي: ملامح ، ص 97-88؛ رفيع: مكة، ص 33-36.

35) رفيع: مكة، ص 41-46؛ مغربي: الملامح، ص 101-107.

36) ابن فهد، العز عبدالعزيز (ت 922هـ/ 1516م): بلوغ القرى في ذيل إتحاف الورى بأخبار أم القرى، دراسة وتحقيق عبدالرحمن بن حسين بن عبدالرحمن أبو الخيور رسالة ماجستير لم تنشر- مقدمة لجامعة أم القرى - كلية الشريعة، ج 1، ق 3، من سنة 910-922هـ/1504-1516م؛ ابن فهد: نيل المنى، ج 1، ص 65.

37) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/1283م): آثار البلاد في أخبار العباد، دار صادر ، بيروت، د.ت، ص 118-119؛ والهريسة ذكرها العياشي عندما كان مجاوراً بالحرمين في القرن الحادي عشر الهجري. العياشي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م): المدينة المنورة في رحلة العياشي، دراسة وتحقيق محمد أمحزون، دار الأرقم، ط 1، الكويت، 1408هـ / 1988م ص 171.

38) باشا: مرآة الحرمين، ج 1، ص 185، ج 2، ص 209؛ الكردي: التاريخ القديم، ج 3، ص 213.

39) مغربي: ملامح، ص 219-226؛ رفيع: مكة، ص 47-58.

40) رفيع: مكة، ص 51؛ مغربي: ملامح، ص 221-223.

41) مغربي: ملامح، ص 227-233؛ رفيع: مكة، ص 59-61.

42) مغربي: ملامح، ص 159، 164.

43) رفيع: مكة، ص 227-230.

44) ابن جبير: الرحلة، ص 157.

45) كورتلمون: رحلتي، ص 77، 80-81،

46) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 150-151.

47) المرجع السابق والجزء، ص 151-152.

48) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 152.

49) ابن بطوطة: الرحلة، ص 137.

50) ابن جبير: الرحلة، ص 66.

51) المصدر السابق، ص 98.

52) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 135.

53) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 135.

54) ابن بطوطة: الرحلة، ص 137.

55) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 154-155.

56) المرجع السابق والجزء، ص 155.

57) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 345.

58) المرجع السابق والجزء، ص 350.

59) المرجع السابق والجزء والصفحة.

60) المرجع السابق والجزء، ص 351.

61) الكردي: التاريخ القويم، ج 2، ص 352.

62) رفيع: مكة، ص 141-142.

63) بتس، جوزيف: رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة ودراسة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م، ص 64؛ كورتلمون: رحلتي، ص 88-89.

64) رفيع: مكة، ص 145-146.

65) المرجع السابق، ص 146-157.

66) المرجع السابق، ص 146.

67) المرجع السابق، ص 147.

68) المرجع السابق والصفحة.

69) رفيع: مكة، ص 147.

70) المرجع السابق، ص 152.

71) ابن بطوطة: الرحلة، ص 151.

72) رفيع: مكة، ص 156.

73) رفيع: مكة، ص 157.

74) المرجع السابق والجزء والصفحة.

75) العياشي، أبو سالم عبدالله: (1090هـ/1679م): ماء الموائد، مخطوطة بالخزانة الحمزاوية، رقم 182، المغرب، ص 156.

76) المصدر السباق، ص 393، 396؛ الدرعي، أحمد بن محمد بن ناصر (ت 1128هـ/1715م): الرحلة الناصرية، الطبعة الحجرية، ج 2، ص 53، 179؛ أبو سليمان: عبدالوهاب بن إبراهيم: العلماء والأدباء والوراقون في الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري، نادي الطائف الأدبي، ط 1، 1423هـ/2002م، ص 42. ولمزيد من المعلومات انظر كامل المؤلف.

77) الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (ت 626هـ/1228م): معجم المؤلفين، ط 3، دار الفكر، 1400هـ/1980م، ج 16، ص 102؛ الفنامي، عبدالرحمن بن أبي القاسم الشاوي المزمزي (كان حياً عام 1141هـ/1728م): رحلة القاصدين ورغبة الزائرين، مخطوطة بالمكتبة الملكية بالرباط، رقم (5656)، ص 7.

78) الدرعي، ابن عبدالسلام (ت 1239هـ/1823م): ملخص رحلتي ابن عبدالسلام الدرعي المغربي، عرض وتلخيص حمد الجاسر، ط 2، دار الرفاعي، 1403هـ/1983م. ص 140-144.

79) الأزرقي: أخبار مكة، ج 1، ص 109-110.

80) ابن جبير: الرحلة ، ص 66.

81) ابن رشيد، أبو عبدالله محمد بن عمر (ت 721هـ/1321م): ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، ط 1، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامية، 1408هـ/1988م: ج 5، ص 129، 80.

82) التجيبي: مستفاد الرحلة، ص 264.

83) عنقاوي، فؤاد عبدالحميد: مكة – الحج والطوافة، دار خضر، بيروت ، ط 1، 1415هـ/1994م، ص 278.

84) ابن بطوطة: الرحلة، ص 18.

85) عنقاوي: مكة – الحج – الطوافة، ص 288، وللمزيد من المعلومات الرجوع لكامل المؤلف.

86) ابن جبير، الرحلة، ص 66.

87) عبيد، فيصل محمد: زمزم والزمازمة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1415هـ، ص 140. ولمزيد من التفاصيل انظر كامل المؤلف.

ثبت المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم

أولاً: المخطوطات:

❖ العياشي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م).

2) ماء الموائد

مخطوطة بالخزانة الحمزاوية رقم 182/ المغرب.

❖ الغنامي، عبدالرحمن بن أبي القاسم الشاوي المزمزي (كان حياً عام 1141هـ/1728م).

3) رحلة القاصدين ورغبة الزائرين، مخطوطة بالمكتبة الملكية بالرباط، رقم (5656).

ثانياً: المصادر:

❖ الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد (ت 250هـ/864م).

4) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار

تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط 3، 1389هـ/1978م، دار الثقافة، مكة المكرمة.

❖ باشا، إبراهيم رفعت

5) مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية محلاة بمئات الصور الشمسية. دار المعرفة، بيروت، د.ت.

❖ ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم (ت 779هـ/1337م).

6) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة). بيروت، دار بيروت، 1405هـ/1985م.

❖ البلوي، خالد بن عيسى (ت 780هـ/1387م).

7) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق ومقدمة الحسن السائح د.ت.

❖ التجيبي، القاسم بن يوسف (ت 730هـ/1329م).

8) مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق عبدالحفيظ منصور، ليبيا - تونس - الدار العربية للكتاب، 1395هـ/1975م.

❖ ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت 614هـ/1217م).

9) تذكرة بالأخبار عن اتفاق الأسفار (رحلة ابن جبير). دار صادر، بيروت، 1400هـ ، 1980م.

❖ الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (ت 626هـ/1228م).

10) معجم المؤلفين، ط 3، دار الفكر، 1400هـ/1980م.

❖ الدرعي، أحمد بن محمد بن ناصر (ت 1128هـ/1715م).

11) الرحلة الناصرية. الطبعة الحجرية.

❖ الدرعي، ابن عبد السلام (ت 1239هـ/1823م).

12) ملخص رحلتي ابن عبدالسلام الدرعي المغربي، عرض وتلخيص حمد الجاسر، ط 2، دار الرفاعي، 1403هـ/1983م.

❖ ابن رشيد، أبو عبدالله محمد بن عمر (ت 721هـ/1321م).

13) ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة. تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط 1، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م.

❖ العياشي، أبو سالم عبدالله (ت 1090هـ/1679م).

14) المدينة المنورة في رحلة العياشي. دراسة وتحقيق محمد امحزون، دار الأرقم، ط 1، الكويت، 1408هـ/1988م.

❖ العبدري، أبو عبدالله محمد (كان حياً سنة 688هـ/1289م).

15) الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968م.

❖ الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت 832هـ/1428م).

16) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب، ط 1، 1405/1985م.

❖ ابن فهد، جار الله محمد بن عبدالعزيز (ت 945هـ/1547م).

17) كتاب نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الورى. تحقيق محمد الحبيب هيلة. مؤسسة الفرقان، مكة والمدينة، ط 1، 1420هـ/2000م.

❖ ابن فهد، العز بن عبدالعزيز (ت 922هـ/1516م).

18) بلوغ القرى في ذيل إتحاف الورى بأخبار أم القرى، دراسة وتحقيق عبد الرحمن بن حسين بن عبد الرحمن أبو الخير، رسالة ماجستير لم تنشر، مقدمة لجامعة أم القرى - كلية الشريعة.

❖ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/1283م).

19) آثار البلاد في أخبار العباد. دار صادر، بيروت، د ت.

❖ ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 744هـ/1372م).

20) البداية والنهاية، ط 4، مكتبة المعارف، 1401هـ/1981م.

❖ ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت 690هـ/1291م).

21) تاريخ المستبصر، ضبط وتصحيح أوسكر لوففرين ، طبع بريل - ليدن، 1951م.

❖ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن كرم (ت 711هـ/1311م).

22) لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ت.

ثالثاً: المراجع:

❖ أبو سليمان، عبد الوهاب بن إبراهيم،

23) العلماء والأدباء والوراقون في الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري، نادي الطائف الثقافي، ط 1، 1423هـ/2002م.

❖ رفيع، محمد عمر.

24) مكة في القرن الرابع عشر الهجري، نادي مكة الثقافي، ط 1، 1401هـ/1981م.

❖ عبيد، فيصل محمد.

25) زمزم والزمازمة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1415هـ.

❖ عنقاوي، فؤاد عبدالمجيد،

26) مكة - الحج - الطوافة. ط 1، 1415هـ/1994م، دار خضر، بيروت.

❖ الكردي، محمد طاهر.

27) التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، دار خضر، بيروت - لبنان، ط 1، 1420هـ/2000م.

❖ مغربي، محمد علي.

28) ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، جدة، الكتاب العربي السعودي، ط 1، 1402هـ/1982م.

❖ الهيلة، محمد الحبيب.

29) التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر جمع وعرض وتعريف، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 1994م.

رابعاً: المعربات:

❖ بتس، جوزيف.

30) رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة ودراسة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.

❖ كورتلمون، جيل جرافيه.

31) رحلتي إلى مكة، ترجمة أحمد محمد حناش، مؤسسة التراث ، 1423هـ/2002م.

❖ هورخرونيه، سنوك.

32) صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، صياغة وتعليق محمد محمود السرياني ومعارج نواب مرزا. دارة الملك عبد العزيز، 1419هـ/1999م.

❀❀❀

أسلوب النقض
في كتابات
الرحالة الأوربيين

حسن غزالة

ملخص البحث:

كانت مكة المكرمة ولازالت وستبقى محط أنظار المسلمين عامة، وغير المسلمين خاصة، ولغزاً محيراً لهم وأسطورة يصبون إلى التعرف عليها عن كثب، وتلمس خيوطها وتفاصيلها على أرض الواقع. وهذا ما دعا كثيراً من الرحالة الغربيين (من أوربا على وجه الخصوص) في القرون الخمسة الماضية إلى تجشم أعباء السفر إلى مكة المكرمة، ليعودوا بأخبار ومعلومات وحكايات فيها من الغرابة والمتعة والتجني أكثر مما فيها من الدقة والإنصاف.

هذا البحث سبر أسلوبي تحليلي لكتابات رحالة أوربيين مشاهير عن مكة المكرمة، جُمعت في كتاب: مكة المكرمة *في عيون غير المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى عن العاصمة المقدسة*، ترجمه عن الإنجليزية: أ. د/ حسن غزالة، تحقيق: د/ معراج مرزا وأ. د/ محمد السرياني: دارة الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ/2005م) (ترجمة لكتاب أوغسطس رالي: (Christians at Mecca, (1909), London: William Heinemann).

يركز البحث تحديداً على ما يمكن أن نسميه «أسلوب النقض». وهو أسلوب المفارقات العجيبة التي وردت في نصوص الرحالة الذين يتحدث عنهم الكتاب المذكور. إذ وقع بعضهم في التناقض مع أنفسهم في النص

ذاته، وأوردوا روايات ومشاهدات تنقض ما قالوا من قبل أو من بعد في النص نفسه. أما بعضهم الآخر فتتناقض شهاداتهم وأخبارهم مع ما قاله غيرهم من الرحالة من بني جلدتهم، مما ينقض أقوال الطرفين، أو أحدهما على أقل تقدير، وبالتالي، يضع الثقة فيما رووا على المحك، ويجعل القارئ يطرح تساؤلات كثيرة عن مدى صحة أخبارهم التي لا تتمتع بالثقة العلمية المطلوبة. يسعى البحث إذاً إلى كشف النقاب عن الدليل الكافي من الكتابات التي خطوها بأيديهم هم لإقامة الحجة عليهم وافتقاد هذه الكتابات للمصداقية التي تمنحها قيمة معتبرة عند القارئ كمصدر موثوق للمعلومات عن مكة المكرمة والأماكن والمشاعر المقدسة فيها، وأهلها وحجاجها والدين الإسلامي، والتي نقلها هؤلاء الرحالة إلى بلدانهم وشعوبهم.

مقدمة:

كتاب «مكة المكرمة في عيون غير المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى عن العاصمة المقدسة» (بين عامي 1503 و1894م)، ترجمة عن الإنجليزية لكاتب البحث، وتحقيق الدكتور معراج ميرزا والأستاذ الدكتور محمد السرياني، من منشورات دارة الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ/2005م) (قيد الطبع).

في فترة زمنية امتدت على مدى أربعة قرون تقريباً (بين القرنين الميلاديين السادس عشر والتاسع عشر) انقطعت أخبار الشرق عن الغرب، إلا ما خلا الحملات الاستعمارية والغزو الاستعماري لبعض دول المشرق العربي-إلا بلاد الحجاز آنذاك التي عصمها الله سبحانه من هؤلاء المستعمرين. فبقيت عصية عليهم، وشكلت للغربيين (وخصوصاً الأوربيين منهم) لغزاً حاروا في فك رموزه. فما كان من بعض الأشخاص إلا أن فكروا في حل هذا اللغز بشكل فردي بشد الرحال بوسيلة ما إلى الحجاز، قاصدين أولاً وقبل كل شيء مكة المكرمة، قبلة المسلمين، حباً في المغامرة

والمعرفة والفضول وجلب أخبار أهلها وحجاجها ومقدساتها إلى بلادهم. وكانت الشهرة مبتغى كل هؤلاء الرحالة قاطبة. فسعوا بأيديهم وأرجلهم إلى تحقيقها و«انتزاع إكليل من براثن الشهرة» - كما عبر عن ذلك أحدهم- بكل الوسائل المتاحة. فرووا وحكوا وقصوا وبالغوا وكذبوا ولفقوا وشوهوا ودسوا وافتروا وبهتوا، وصالوا وجالوا بأقلامهم بأساليب شتى لأنه ما كان عليهم رقيب من البشر يرافقهم ليتحقق من ادعاءاتهم وأقوالهم ومزاعمهم وانطباعاتهم ما إذا كانت حقيقة أم وهماً وزوراً وبهتاناً، علماً أن شعوبهم قد تتأثر بالانطباع الشخصي لهم أكثر من روايتهم الحقيقة. فلعل في الانطباع متعة وإثارة ووقعاً أشد من الحقيقة. إذاً كون ما قاله هؤلاء انطباعات أكثر مما هي حقائق لا يغير من الأمر شيئاً، فشعوبهم وثقت بما نقلوه لهم وتداولوه على أنه من الحقائق. فما فرقوا بين الحقيقة والانطباع.

لسنا هنا في هذا البحث بصدد الرد على مزاعم هؤلاء الرحالة وإقامة الحجة عليهم مما نعرفه نحن عن مكة المكرمة من خلال ديننا الحنيف وتاريخنا وواقعنا - فهذا أمر قد تم، ولا خلاف فيه. إنما سيتعرض البحث لذلك من خلال ما ورد في نصوصهم وكتاباتهم هم، وما خطوه بأيدهم من مزاعم وافتراءات وأكاذيب ومبالغات وتناقضات ما أنزل الله بها من سلطان. وسيتم هذا من خلال دراسة أسلوبية مقارنة نقضية للمفارقات والمغالطات التي وقعوا فيها وهم يسردون ما زعموا أنها مشاهدات ووقائع وأحداث رأوها أو شهدوها بأم أعينهم. بعبارة أخرى، يدور هذا البحث عن أسلوب النقض في كتابات هؤلاء الرحالة عن مكة المكرمة وأهلها والمسجد الحرام والكعبة المشرفة والمشاعر المقدسة في مواسم الحج، ثم خارجه. كما تم التطرق عرضياً لكتاباتهم عن المدينة المنورة والمسجد النبوي. وبما أن التركيز على مكة المكرمة، تم تقسيم البحث إلى المحاور التالية، والتي من خلالها يتم التعريج على محاور ثانوية أخرى ذات صلة بها.

1. صورة مدينة مكة المكرمة:

على الرغم من تعاقب بعض الرحالة الأوربيين على مكة المكرمة في فترات متقاربة ومتباعدة، فقد أعطوا صوراً مختلفة عن مكة المكرمة كمدينة. كما أن بعضهم وقع في تناقض في وصفها حينما رسم صوراً متباينة لها تنقض بعضها بعضاً، وتفقدها بالتالي المصداقية.

ففارتيما الإيطالي، على سبيل المثال، وهو أول أوربي يزور مكة المكرمة في بداية القرن السادس عشر (1503) لا يتورع عن استخدام كلمات قاسية بحق مكة المكرمة ومشاهداته فيها لبعض أهلها. حيث يصرح بأن الكلمة العالقة بشفتيه دائماً كانت «قذر». بعد ثلاثة أسطر يقر بأنه «لم ير قط من قبل مثل هذه «الوفرة والارتياد الهائل للناس»، وبعدها بثلاثة أسطر أخرى يتحدث عن مدخل الكعبة وقد تلألأت جدرانه المطلية بالذهب على كلا الجانبين بروعة لا مثيل لها». ترى كيف نفهم هذا السياق المتنافر سوى أنه ينقض بعضه بعضاً؟ وبالتالي يطرح سؤالاً كبيراً حول مدى صدق ما يزعمه هذا الرحالة، سيما وأنه اشتهر في كتاباته بكذب الحديث وترويجه لخزعبلات عن تابوت الرسول ﷺ، والذي «كان يتأرجح في الهواء بقوة جاذبة لحجر مغناطيس»، كأسلوب خفي لبثها بين الناس في الغرب الذي يعشق مثل هذه الخرافات عن الشرق والإسلام، وحديثِه عن عشرين ألف متسول رآهم في مكة المكرمة، حينما كان عدد سكانها لا يتجاوز/18000/ نسمة كما ذكر رحالة أتى بعده حتى بثلاثة قرون (وهو باديا الإسباني)، وحديثه عن رؤيته وحيد القرن في الحرم، وادعائه الجنون بقتله حماراً لرفضه الدخول في الدين، وغيرها من الأكاذيب المكشوفة (سنعرج على ذكرها لاحقاً تحت محور المتفرقات).

أما فينسانت لي بلانك الفرنسي، فلا أساس لرحلته إلى مكة أصلاً في عام (1568)، لأن صاحب الكتاب المذكور (أغسطس رالي) يورد ملحوظة في آخر صفحة عن رحلته يقول فيها إن رحلة بلانك من محض الخيال. وهو محق في ذلك، إذ يذكر أن رحلتهم من المدينة إلى مكة

استغرقت يومين. وهذا ضرب من المستحيل آنذاك. فتصوروا يا رعاكم الله مدى التلفيق والتزوير!

أما وايلد الألماني (1806)، فيتحدث عن محلات بيع العطور في مكة المكرمة حول الحرم، مما يناقض مزاعم فارتيما أن هذه المحلات داخل الحرم. كلاهما يكذب بعضه بعضاً، وينقض كلام الآخر.

بالنسبة لبيتس، وهو أول إنجليزي تقع عيناه على المدينة المقدسة، خلفت مكة المكرمة انطباعاً موحشاً عنده، وكانت أبنيتها الرديئة دون لمسات جميلة. وكان سكانها من الفقراء النحيفين. في الفقرة التالية تماماً، يلتقي بيتس بما أسماه بمرتد عن النصرانية (أي معتنق للإسلام) ويعيش في مكة منذ ثلاثين سنة، ووصف مكة «كالجنة في الأرض». إذاً أين الوحشة؟ أما تصوير أهل مكة بالفقراء والنحيفين فلا يشاطره في ذلك عدة رحالة آخرين مثل سنوك هورخرونيه الهولندي وبوركهارت الألماني اللذين وصفا أهل مكة بأنهم أثرياء ومسرفون وأنيقون وأذكياء وأنيسون. فأين الحقيقة؟

زعم باديا ليبليخ الإسباني (1807) أن مكة المكرمة والجزيرة العربية في منأى عن الاكتشافات والإنجازات الجديدة للبشرية. لكنه قبل هذا بقليل وفي الصفحة نفسها يشهد لمكة بشوارعها الجميلة وبيوتها المبنية بشكل جيد. كما أن الناس يتقاطرون إليها من كل حدب وصوب من المعمورة، فكيف يتفق هذا مع عزلتها؟ ثم يعود ليزعم أن مكة كانت في فوضى عارمة وسوء إدارة للقضاء. وفي الأسطر القليلة السابقة لهذا يتحدث عن نوع من العلاقة المنظمة بين السلفيين والسلطان العثماني وأنهم يُظهرون احتراماً للشريف الذي كان بدوره يطيعهم ويحافظ على مظهر رمزي لسلطته السابقة. قول ينقض ما قبله أو ما بعده. فأين الإقناع والاقتناع في أسلوب كهذا؟ وما تعليق واضع الكتاب في نهاية الفصل عن باديا بقوله: «إن سيرة باديا الذاتية نادرة من النوادر الأدبية

الساحرة، إلا زعزعة للثقة برواياته التي لا يعدو كثير منها أن يكون سوى ضرب من الخيال.

لا يوجد في رحلة سيتزن (1809-1810) إلى مكة ما يثير الاهتمام في حديثه عنها سوى أنه تلقى تعليماً فيها على يد أحد علمائها، مما ينفي عنها تهمة التعصب والتقوقع والانعزالية التي حاول رحالة آخرون (كباديا) أن يلصقوها بها.

أما المدعو الشيخ حاج إبراهيم (بوركهارت الألماني 1814-1815)، والذي يعتبر كتابه عن مكة المكرمة أساس كل معرفة دقيقة عنها في الغرب بالنسبة للكثيرين، فقد وصف مكة بدقة بأنها مدينة جميلة بشوارع عريضة (أعرض من معظم شوارع مدن الشرق) بغية تسهيل حركة الحشود وقت الحج. وأطلت نوافذ منازل كثيرة على الشارع محفورة في الجدران بإتقان ومطلية بشكل مبهرج. وكانت البيوت شامخة. وفي أسواقها يتوفر كل شيء تقريباً، وفيها كل المهن والحرف. كيف نفسر إذاً هذه الصورة لمكة وأسواقها العامرة بكل ما يخطر على البال وما لا يخطر عليه، بالصورة القاتمة التي قدمها باديا الإسباني قبل سبع سنوات فقط من بوركهارت من أنه كان من المستحيل حتى أن تصب مفتاحاً. كيف لا نشك في أقوال هؤلاء الرحالة ومزاعمهم؟

أما حديث بوركهارت عن «بيع الخمر المحرم» في أحد شوارع مكة المكرمة فافتراء ينكره رحالة آخرون على رأسهم الإنجليزي الشهير ريتشارد بيرتون الذي شهد لأهل مكة بالأخلاق والحياء والعفة. كذلك الشأن بالنسبة لحديثه عن الخليلات الذي لا أساس له إلا في ذهنه لدغدغة مشاعر قرائه الغربيين. ويدحضها حديث الرحالة بيرتون أيضاً عن العفة والحياء في مكة المكرمة، كما أسلفنا.

من جهة أخرى، يتحدث بوركهارت عن تبذير أهل مكة المكرمة أموالهم على اللباس والأثاث الباهظ، وبالتالي هذا دليل على أناقة ونظافة وحضارة في الملبس والمسكن عند أهل مكة. والمكي كما ذكر أنيق المظهر

والهندام، مما ينفي ادعاءات الرحالة فارتيما بأن مكة المكرمة قذرة، ورواية باديا بأن مكة المكرمة متخلفة عن الحضارة ومنعزلة عما حولها من العالم بحكم موقعها بين الجبال، كما ورد ذكره آنفاً. يضيف بوركهارت أن للمكي خصالاً حميدة. فهو مفعم بالحيوية وذكي ولبق في سلوكه، ومفعم بالظرف، وبالحديث عن موضوعات جادة أحياناً، وذو كبرياء فطري، وكريم جواد. والكرم خصلة ورثها عن أجداده البدو. إذا ما ربطنا هذه الشهادة بما زعمه غيره من الرحالة عن قذارة المكيين وفقرهم وهزالهم، لاحظنا التناقض الواضح بين القولين.

أما الرحالة الإيطالي جيوفاني فيناتي (1814) الذي صدف مجيئه إلى مكة المكرمة وقت مجيء بوركهارت، فلا هو في العير ولا في النفير في تصويره لمكة. إذ هو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، لأنه يرى مكة المكرمة لا جميلة ولا كبيرة، بل جليلة. خالفه في ذلك كثير ممن ذكرنا من الرحالة، منهم روشيه الفرنسي (1842-1841) الذي لم ير في مكة المكرمة سوى جدبها. كما رآها بتس موحشة. أما غيرهما فرأى فيها الجمال إلى درجة أن ريتشارد بيرتون قارنها بمدينة باث الإنجليزية الجميلة جداً قرب لندن، والمبنية في جزء منها على جبل مثل مكة المكرمة، ومدينة فلورنسا الإيطالية الجميلة المعروفة.

من ناحية أخرى، أدلى بيرتون بدلوه عن أهل مكة المكرمة، حيث وصفهم بالتكبر والتعصب الأعمى وقلة التدين وجشع الكسب وسوء الأخلاق والتفاخر. وينقض شهادته هذه في السطر التالي مباشرة لذلك بوصفهم أنهم أصحاب خصال طيبة متمثلة بالشجاعة، وحسن الأدب والسلوك، والأواصر الأسرية القوية، والذكاء. يعود مرة ثالثة عن كلامه ليصفهم بالتعالي واحتقار أهل البلاد والمدن الأخرى، والبذخ إلى درجة لا تعقل. مرة رابعة يتذبذب ويعود عن كلامه بأسلوب الذي «يجرح ويداوي»، كما يقال، ليشهد لهم شهادة ما شهد لهم بها أحد لا من قبله ولا من بعده من الرحالة، وعلى خلاف شهادة بوركهارت وروشيه، وهي أنهم

أهل عفة وحياء، وأن لا شيء يخدش الحياء في مكة المكرمة. أما بوركهارت فتحدث عن حوانيت بيع الخمر في المسعى «وعلى عينك يا تاجر!». وهذا محض افتراء كما أسلفنا.

يتابع بيرتون حديثه عن أهل مكة المكرمة بهذا الأسلوب النقضي الذي يجمع بين القدح والمدح، وإعطاء شيء بيد، ثم أخذه مباشرة باليد الأخرى، فيصف أهل مكة المكرمة مقارنة مع أهل المدينة المنورة بعبارة ملؤها المكر والخبث والدهاء، وهي «إنهم أكثر تحضراً وشراً من أهل المدينة المنورة». ثكلته أمه، إنه كالحلقة المفرغة لا يُعرف أولها من آخرها. وهذه حال بيرتون ورحالة آخرين من أمثاله، لا نأخذ منهم حقاً ولا باطلاً. يشهدون الشهادة ثم ينقضونها، فينسفونها من أساسها. وإذا ما قالوا كلمة حق، فيقولها معظمهم ليريدوا بها باطلاً، كمقارنة بيرتون بين الحرمين المكي والمدني، ومدحه لبساطة الأول، وعدم ارتياحه لبهرجة الثاني وزخارفه، كما يزعم. وهذا أسلوب مكشوف لا ينطلي إلا على السذج والسطحيين من القراء. فالحرمان الشريفان جليلان وعظيمان، ولا يليق الحديث عنهما بهذه الطريقة.

بعد بضع سنين من زيارة بيرتون لمكة المكرمة، يدخلها إينريك مالتزان الألماني (1860) (المدعو سيدي عبدالرحمن السكيكدي) لأول مرة. فرح فرحاً شديداً لم يفرحه من قبل بدخول المدينة المقدسة. ووصف المشهد آنذاك وصفاً مؤثراً سنأتي على ذكره في المحور الثاني لاحقاً. وشهد لمكة المكرمة بأنها أفضل مدينة شرقية تنظيماً تبهر العين. ومقارنة مع شهادة بيتس بأن مكة المكرمة موحشة، وزعم روشيه بأنها جدباء، نرى وصف مالتزان لها مغايراً تماماً ينقض ما قالاه عنها تماماً. فمن نصدق إذاً؟

بعد ذلك جاء جون كين (1877-1878) (وهو إنجليزي) ليصور مكة المكرمة على أنها خالية تماماً من السكان أيام الحج، مما لم ينته إليه أو يذكره أحد من الرحالة لا من الذين سبقوه ولا من الذين أتوا بعده. كما

يروي لنا حكاية عن امرأة إنجليزية «مدفونة حية في مكة المكرمة، وأنها في حالة مأساوية هناك، وأنها محبوسة فيها وغير قادرة على مغادرتها. وحينما وفر لها الفرصة حسب زعمه للمغادرة إلى لندن، رفضت السيدة الإنجليزية زهرة مغادرة مكة المكرمة، وآثرت البقاء فيها على العودة إلى إنجلترا لأنها تعيش فيها بسلام وأمان وظروف ميسرة، مما يدحض ادعاءات الرحالة بوجود مأساة في حياتها، أو أن مكة المكرمة موحشة، كما وصفها بيتس وغيره. كما أن قصة الشاب الفرنسي الذي أسلم في القسطنطينية ولاذ بمكة المكرمة هرباً من إيذاء أصدقائه له، لدليل آخر على أمان مكة المكرمة وسلامة العيش فيها.

يتصل بالحديث عن مكة المكرمة وصف كين للمدينة المنورة كإحدى أجمل المدن في العالم، والذي يوافق إلى حد ما وصف بيرتون لها كمدينة مريحة ومزدهرة. تناقض هذه الصورة للمدينة المنورة ما قاله بوركهارت عنها من أنها مدينة عادية بلون قاتم أضفى عليها مظهراً كئيباً زاد من حدته عدد المنازل المهجورة الخربة فيها. كما أن المدينيين أقل بهجة وحيوية من المكيين. مرة بعد مرة نرى هذا التعارض في التصوير، فتنقض الصور بعضها بعضاً، مما يوقع القارئ في حيرة من أمره، أيها يصدق وأيها يكذب.

أما الرحالة الهولندي كريستيان سنوك هورخرونيه (1885)، فقد وصف مكة المكرمة وأهلها وصفاً عاماً، ثم قدم صورة خاصة عن شخصية المكيين المزدوجة، واحدة في موسم الحج، وتتمثل بشخصيتهم الاستغلالية للحجاج، وأخرى أنيسة سمحة مضيافة ذكية في غير موسم الحج. إنه أسلوب «يجرح ويداوي» الذي سبق لرحالة آخرين كبيرتون أن استخدموه ربما لتحقيق نوع من التوازن من جهة، لكنه من جهة أخرى أسلوب ينقض بعضه بعضاً، ويُخشى أن يسحب البساط من تحت الصورتين النقيضتين، أو أن يؤدي إلى التركيز على واحدة (السلبية عادة) وإغفال الأخرى (الإيجابية عادة) عند كثير من قرائه الأوربيين. ذكر هذا الرحالة مثلاً قال

إنه كان شائعاً آنذاك لدعم تصويره للشخصية المزدوجة للمكيين. يصف هذا المثل أهل المدينة على أنهم جميعاً من أهل الآخرة، وأهل جدة من أهل الدنيا، أما المكيون فبين هؤلاء وهؤلاء - ولعلهم يجمعون بين خيري الدنيا والآخرة.

تميز هورخرونيه عما سواه في وصف واقعي ودقيق لبعض عادات أهل مكة المكرمة وأحوالهم ومصادر كسبهم وسلوكياتهم وأخلاقهم وتصرفاتهم في موسم الحج. لا يشاطره في هذا الوصف الواقعي رحالة آخر إلا ما خلا من مقتطفات هنا وهناك أفسدتها شهادات مدسوسة بينها تثير الشبهة، كما عند بيرتون وبوركهارت وبقية العصبة من الرحالة المذكورين في هذا الكتاب الذي نتناوله في هذا البحث.

هناك نقطة فاق فيها هورخرونيه كل أقرانه من الرحالة، وهي تعرضه بإيجابية وإعجاب غير مسبوق للنساء في مكة المكرمة من جوانب مختلفة تماماً عنهم. إذ يشهد للنساء بأنهن يتمتعن بحرية أكبر مما هي عليه في معظم مدن الشرق. وينظر بعين الإعجاب والتقدير لمواهبهن العقلية، وأنهن حققن نتائج عظيمة من خلال التعليم، وأن أزواجهن يستشيرونهن في شؤونهم، ومناقب أخرى. هذه صورة فريدة للمرأة المكية ظلت مبهمة ومشوهة عند الرحالة الآخرين الذين كانت همومهم غريزية جنسية تشويهية بالدرجة الأولى، والحديث عن مغامرات شخصية لهم تُظهر لهث النساء العربيات وراء الرجل الأبيض حسب زعمهم، كقصة فارتيما عن زوجة السلطان التي وقعت في غرامه، وساعدته في الهرب. وهذا محض افتراء. ربما نقلوا خبراً عابراً مشوهاً كما فعل بيتس في حديثه عن النساء المكيات على أسطح المنازل وهن يهللن ويزغردن ويصفقن حينما كان موكب الحجاج يخترق شوارع مكة المكرمة، وكأنه يصف مشهداً سينمائياً. وتحدثوا عن الخليلات، كما فعل بوركهارت، لدغدغة مشاعر وأفكار مسبقة عند قرائه.

كما أشاد خرونيه بحسن معاملة العبيد من المكيين، إلى درجة أن

العبد لا يريد أن يتحرر من عبوديته لأنه مرتاح هكذا، مما يفند مزاعم الرحالة باديا الذي تحدث عن معاملة قاسية للعبيد في مكة المكرمة. أيضاً أشاد خرونيه بالتعليم في مكة المكرمة، والذي حقق تقدماً ثابتاً، وأن هناك حرية تعليم للأولاد دون تعرضهم لضغط من آبائهم. وتحدث عن تسامح العلماء. وكال لأهل مكة المكرمة ومجتمع مكة الديني والإنساني المديح بقوله: «إنه الإسلام...الذي ألف بين هذه العناصر المتعددة في المجتمع المكي الذي مافتئ يتطور، وتتعدد أجناسه. هذا المجتمع ساعد على صقل الكثير من العادات المضطربة والخرافات والاعتقادات التي أتى بها هؤلاء من بلادهم».

لم نشهد من رحالة آخر إشادة بهذا القدر من الحماسة والصدق والواقعية. ما رأيناه من غيره وصفاً سطحياً للأجناس، أو الأشكال، أو الجنسيات، أو الهيئات الخارجية للناس، أو الهياكل العظمية لأهل مكة المكرمة، كما كان ديدن معظمهم، ومنهم باديا الذي آثر هذا الوصف المتحامل لخدم الحرم، بقوله عنهم إنهم «مجموعة من الهياكل العظيمة تمشي على الأرض، يرتدون رقعاً من جلد الماعز ملتصقة بعظامهم-بعيون ضخمة غائرة، وأنوف هزيلة، ووجنات غائرة حتى العظم، وسيقان وأذرع ذاوية، وعروق وأوتار ناتئة، كان الأجدى بهم أن يستخدموا كنماذج للتشريح البشري». فشتان بين الصورتين!.

انتقد خرونيه استخدام أهل مكة المكرمة لألفاظ نابية، حتى من الأطفال. أما بوركهارت فشهد عكس ذلك، وقال نادراً ما يستعمل أهل مكة المكرمة الكلمات النابية.

أخيراً، كانت شهادة الرحالة الفرنسي كورتيلمو بمدينة مكة المكرمة شهادة إشادة بقوله: «بنيت المنازل من حجر متين مدعوم بالقضبان ومزخرف بالمشربيات المتقنة الصنع من الخشب الهندي. وكانت الشوارع تلقى الرعاية ومضاءة. أضيئت المصابيح طوال الليل، وكانت القمامة تزال على ظهور الحمير». وهذا مناف تماماً لما قاله صاحب الشهرة والصيت

بوركهارت! «أما شوارع مكة المكرمة فكانت غير نظيفة. إذ ترمى إليها القمامة من المنازل لتتحول إلى تراب أو طين...». هذا هو بوركهارت وأمثاله من الرحالة، يدعون قول الحقيقة وهم أبعد ما يكونون عنها، ويكشف مزاعمهم أسلوب النقض الذي يصدر من غيرهم أو منهم هم أنفسهم. إذ قبل سطور قليلة يمتدح بوركهارت مكة المكرمة وشوارعها العريضة وبيوتها الشامخة ونوافذها المحفورة بإتقان. ثم ينكص على عقبيه ويصفها بالمدينة القذرة. أسلوب يعري صاحبه من كل قناع. حقاً من أفواههم ندينهم!.

هناك موقف عجيب مثير للدهشة صدر من كورتيلمو. أعلن أنه فر هارباً من مكة المكرمة، مما يتناقض تماماً مع ما قاله من قبل من وصف بديع وطيب لمكة، سيما وأنه أسلم.

وهكذا نجد أسلوب النقض والتناقض طاغياً في وصف هؤلاء الرحالة لمكة المكرمة وأهلها، مما يحدو بنا إلى رد معظم أقوالهم ومشاهداتهم التي تبدو في معظمها متنافرة ومتضاربة ومتعارضة مع بعضها بعضاً، دع عنك واقع الحال إسلامياً وتاريخياً ومنطقياً وعقلياً. كما أن كثيراً من الافتراءات والأوهام والمزاعم المدسوسة قد شابتها، فأفقدها ذلك كله المصداقية والاحترام والثقة. فلا يؤخذ بها في معظمها.

هناك مزيد من الأدلة على انعدام المصداقية لأخبار هؤلاء الرحالة من خلال أسلوب النقض في كتاباتهم عن المسجد الحرام، نوردها فيما يلي:

2. المسجد الحرام والكعبة المشرفة:

يدعو فارتيما الكعبة بالمعبد والبرج، ويشبهها بتمثال كولوساس رودوس العظيم، وهو إحدى ما يدعى بعجائب الدنيا السبع، بينما شبه ساحة الحرم وجلبة المصلين فيه بحلبة مسرح روماني تنطلي هذه

التشبيهات الثقافية الغريبة على مديح في ظاهره أما باطنه فذم يعكس مشاهدة الرحالة للأشياء بعيون ثقافته الوثنية الرومانية هناك. لذا كان عاجزاً عن أن يعيش لحظات التأثر تلك عندما رأى الكعبة المشرفة والمصلين من حولها لأول مرة، كما هو حال معظم أقرانه الرحالة النصارى. فقد بدا عليهم التأثر بدرجات متفاوتة، كما سنستكشف رويداً رويداً. من الواضح أن فارتيما لم يكلف نفسه سوى أعباء المشاهدة والوصف من الخارج مبدأً حسه تماماً. وبهذه النية تابع وصف مشاهداته البهرجية الزخرفية الخارجية للبيت الحرام ليصف المدخل الذي تلألأت عنده الجدران المطلية بالذهب على كلا الجانبين.

يدعي هذا الرحالة أنه وجد حشوداً كبيرة من الرجال ما بين خمسة آلاف وستة يتاجرون بالمراهم الحلوة والمساحيق ذكية الرائحة داخل أروقة المسجد الحرام. وهو خبر تنقضه شهادتا وايلد وبوركهارت اللذين أكدا أن البيع خارج الحرم في سوق شعبي أو سوق المسعى. إنه يكيل الكذبة تلو الأخرى، ليزعم أن ماء زمزم ملوث، ولكن غيره من الرحالة ككورتيلمو وبوركهارت وغيرهما لم يرياه كذلك. أما أكبر افتراء يفتريه رحالة أوربي وغير أوربي زار مكة المكرمة، فهو ادعاء فارتيما أنه رأى حيوانات وحيد القرن في الحرم. كان أحدهم كالحصان «بلون ابن عرس». ورأسه رأس الإبل، وله أظلاف كأظلاف الماعز وكان قرنه الأول بطول ثلاثة أذرع، أما الثاني فبطول أربع قبضات. لم يسجل أحد سواه مشاهدة أغرب من هذه في الحرم. أيا ما كان هذا الحيوان الذي رآه – هذا إذا رأى حيواناً–فلم يكن ليراه في الحرم تحت أي ظرف من الظروف، والشاهد على ذلك أن مشاهدات كل من جاء من الرحالة إلى مكة المكرمة لم تذكر لا من قريب ولا من بعيد شيئاً عن حيوان أو حيوانات من أي نوع كان في الحرم.

أما فيما يتعلق بالحرم المدني، فقد أبدى بيتس الملاحظة التالية «يتدافع الحجاج بأيديهم إلى النوافذ (نوافذ قبر النبي ﷺ) ويتوسلون

بقدر عظيم من التبجيل والعاطفة الجياشة والحماسة». ثم أتبعها بالملاحظة اللاذعة التالية: «وبينما كان سيده في هذا الموقف المهيب، سرق منه منديله الحريري». إنه يعترف أنه موقف مهيب، فأراد أن يفسد هذه المهابة، ويسفه ما يفعله الحجاج، فدس هذه الملحوظة. إنه أسلوب النقض السافر الذي أراد منه بيتس أن يفرغ أي لحظة إيمانية أو تجمع روحي من مضمونه ووقاره، علماً أنه لم يذكر شيئاً عن البيت الحرام. أما ادعاء بيتس بأن طعم ماء زمزم أجاج، وأنه كان يسبب قروحاً تظهر على الجسم، فادعاء باطل نقضه من جهة معظم الرحالة الآخرين، إما بشربهم منه واستساغته،أو بشرب غيرهم منه أمامهم، أو بعدم إبداء أي ملحوظة عليه، ما خلا بيرتون، كما سيأتي معنا بعد قليل. من جهة أخرى، لم يثبت طبياً لا قديماً ولا حديثاً أن ماء زمزم قرح جلد أحد.

يذكر باديا أن مشهد بيت الله الحرام بثوبه الأسود ومصابيحه كوّن «صورة مذهلة لن تمحى من ذاكرتي»، كما قال. في الوقت نفسه، وبعد بضعة سطور، ولكي ينقض هذه المشاهدات وهذه الشهادة الفريدة، يورد معلومات لا مجال له لإثبات صحتها عن حارس بئر زمزم الذي زعم أنه رئيس هيئة المسممين للشريف. فقد يقدم كأساً مسمومة من النبع المقدس إلى كل شخص مريب للشريف. وبهذا الشكل «حدثت جرائم بكل حصافة في المدينة المقدسة». ترى كيف يُفهم هذا الزعم في سياق مشاهدات هذا الرحالة داخل المسجد الحرام؟ كيف نوفق بين الصورة المذهلة التي لن تمحى من ذاكرته، وهذا التشويه للصورة مباشرة بعد رسمه لها؟ يبدو لنا مَثله مَثل الرسام الذي رسم أبدع صورة له في حياته، ثم ما لبث بعد أن انتهى من رسمها مباشرة أن شطب عليها وشوهها.

في معرض تأجيجه لمشاعر قرائه وشحنها ضد ماء زمزم، يدعي معلقاً على الخبر قبل إيراده أنه اكتشف أمراً عن زمزم كان «كفيلاً بهز إيمان المتقين»، وهو: «كل الآبار حول مكة المكرمة ذات مذاق كمذاق ماء زمزم». لم يترك الحكم للقارئ، بل حكم بنفسه على خبر أورده وينفيه هو

بنفسه بعد ذلك مباشرة. إذ عاد عن هذا الخبر الذي يهز (غير) المتقين بقوله بالحرف الواحد: «لكن الحمد لله ليس لهذه الأبار خصائص قوة الإعجاز نفسها التي لزمزم». على أية حال يشهد له صاحب الكتاب بالتلفيق والتأليف والخيال السارح بوصفه لسيرته الذاتية على أنها «نادرة من النوادر الأدبية الساحرة»، بعبارة أخرى، لا حقائق في أخبار لا يمكن التعويل عليها.

أما حاج موسى، المدعو سيتزن، فأعطى مقاييس المسجد الحرام وموقعه الجغرافي، وشبهه هو الآخر بمسرح روماني مهيب، ميدانه الساحة العظيمة للمسجد المقدس - كما يدعوه، ويزعم أن المشهد بأكمله خلف انطباعاً لم يشعر بشيء مثله في مسجد آخر قط. في الصفحة نفسها يتحدث عن أكثر من ألف شخص يطوفون، وكان الكثيرون منهم معرضين للموت تحت الأقدام حينما يبدأ التدافع إلى الأمام لتقبيل الحجر الأسود. ترى كيف تُفهم هذه الصورة عن الطائفين في الغرب سوى أنهم من الهمج؟ كيف نوفق بين هذه الصورة وشعوره الذي لم يعهده من قبل في أي مسجد آخر؟ يعطي بيد ليأخذ ما أعطاه بالأخرى.

خصص بوركهارت مقاطع طويلة من حديثه عن مكة المكرمة لمشاهدات مؤثرة في المسجد الحرام. فوصف جموع المصلين التي تقاطرت إلى المسجد الحرام لأداء صلاة المغرب، وكيف اصطفت خلف الإمام على شكل دوائر حول الكعبة المشرفة، وكيف كانت تركع هذه الجموع وتسجد خلفه، مما جعل بوركهارت يتأثر كثيراً بهذا المشهد، لاسيما وهو يتأمل المسافات البعيدة التي أتى منها هؤلاء المصلون. كما نقل صورة مؤثرة أخرى عن حاج وحيد قادم من دارفور أرهقته رحلة طويلة عبر الصحراء. حينما وقعت عيناه على مشهد الجموع الغفيرة من المصلين الذين مكثوا حتى منتصف الليل في ساحة الحرم. وهاله منظر الكعبة المشرفة بثوبها الأسود في خضم بحر من الأنوار، فخر ساجداً. وحين رفع رأسه قال: «يا الله الآن اقبض روحي، فهذه هي الجنة». كما أنه نعت الكعبة المشرفة

«بأقدس الأقداس»، والمسجد الحرام «بأقدس بقعة في العالم». لكنه يعود ليذم القائمين على خدمة الحرم بوصفهم بالجشعين والقساة الظلمة الذين ينهالون بعصيهم على رؤوس الحجاج الذين لم يعطوهم نقوداً، وزعمه أن الكسوة القديمة للكعبة بيعت إلى الحجاج بسعر دولار واحد لقطعة مربعة تبلغ ستة بوصات. ثم يشوه الصورة الناصعة التي رسمها للمسجد الحرام وللكعبة المشرفة بعبارات نادرة، بادعائه أن أروقة الحرم بعد أداء شعائر الحج ممتلئة بالجثث من جراء الجوع والمرض والسكن الصحي، وتأثير الإحرام ووصف حجاجاً يُحتَضَرون، شعروا بدنو الأجل فقاموا بتوجيه أطرافهم الواهنة باتجاه الكعبة المشرفة ليكون آخر ما ينظرون إليه الكعبة المشرفة. هذه المشاهدات منقوضة من رحالة آخرين لم يلحظوا شيئاً كهذا، ولم يصوروا المسجد الحرام كمشرحة للحجاج بعد أدائهم فريضة الحج. بل صوروا الحجاج صورة أكثر واقعية ويقبلها العقل والمنطق وهم يستعدون ويتزودون لرحلة العودة إلى بلادهم من دون الحديث عن جثث وضحايا ومحتضَرين. بل إن هذه الرواية تتعارض مع الفترة التي قبلها مباشرة خطها بوركهارت نفسه بيده قائلاً: «كان الحجاج يبتاعون الزاد لرحلة العودة إلى الوطن بعد نزولهم من منى». ألا يحق لنا أن نتساءل عن التناقض التام بين هاتين الروايتين المختلفتين تماماً، والمصداقية التي تم نسفها من أساسها من خلال نقضهما لبعضهما بعضاً.

لاحظ الرحالة الإيطالي فيناتي مما لاحظ «كيف كان وجه الحجر الأسود متآكلاً بسبب قبلات المؤمنين». السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هل كان هؤلاء المؤمنون يقبلون الحجر الأسود بأسنانهم وأنيابهم، أم بشفاههم؟ نترك الجواب للقارئ والسامع.

أما روشيه الفرنسي (المدعو حاج عمر) فزعم أنه رأى أناساً يطبخون في أروقة الحرم ويباع الخبز والتمر والقهوة هناك. وهذا مناقض تماماً لمشاهدات بوركهارت ووايلد وكورتيلمو وغيرهم الذين تحدثوا عن

طبخ وبيع حول الحرم وفي سوق المسعى، لا داخله. المصداقية على المحك من جديد.

في خبره عن الكعبة المشرفة، يطريها بيرتون إطراء عظيماً بقوله: «لقد انتصبت شامخة في استرخاء...». وتبدو الكعبة المشرفة في عزلتها مجسدة لعظمة التوحيد التي قام عليها الإسلام برمته». وأبدى إعجابه الشديد بالمصلين في ساحة الحرم بقوله: «كان صحن المسجد مزدحماً بالمصلين الجالسين في صفوف طويلة، وكلهم متجهون إلى الكعبة المشرفة. وفاقت ألوان ملابسهم المبهرجة ألوان أجمل زهور الحدائق وورودها. وما كان هذا التنوع الشديد من الألوان والتفاصيل مجتمعة لتوجد في أي مبنى آخر على وجه الأرض...». كانت أكثر مناسبة دينية مهابة شهدها بيرتون في حياته.

مشكلة بيرتون سخريته اللاذعة وإقحاماته الغمزية واللمزية لما ينقض المواقف الجليلة التي كان يصورها، كتشبيهه لقبب المسجد الحرام بمعبد باغودا البوذي أثناء وصفه للكعبة المشرفة وهي شامخة بعظمتها؛ وشعوره بنفسه وهو متوجه للدخول إلى الكعبة المشرفة في زحمة الطائفين، شعور الجرذ الذي وقع في الفخ، وحديثه الذي لا يمل منه أبداً عن الرشاوى والمرتشين من خدم الحرم وزمزم وسدنة البيت الحرام، ووصفه لمذاق ماء زمزم بأنه مر مالح، وأشبه ما يكون بطعم ملح الإنجليز، مع أنه ذكر هو نفسه في السطر السابق لهذا الزعم أن الحجاج كانوا يتناولون ماء زمزم بكميات كبيرة في الدخول والخروج. إذاً كيف يفعلون هذا إذا كان الماء مراً ومالحاً بطعم ملح الإنجليز - وكلنا يعلم الطعم اللاذع لملح الإنجليز. من ناحية أخرى، شرب من هذا الماء بوركهارت وغيره من الرحالة ولم يجده كذلك. وهكذا ينقض شهادته بنفسه وينقضها له غيره من أمثاله من بني قومه.

يتحدث بيرتون أيضاً عن الحجاج بعد أداء فريضة الحج وقد بدا عليهم الحنين إلى الوطن، وهم يستعدون للرحيل، ويملؤون أواني الصفيح

بماء زمزم وهدايا للأقارب. وهذا ينفي ما قاله بوركهارت عن جثث الحجاج المتناثرة في أروقة الحرم وآخرين يُحتَضرون.

في أول مرة وقعت عين مالتزان الألماني على مكة المكرمة عند السحر، والتي كما يقول يعتبر كل حجر فيها مقدساً، وهي أمنية المسلمين أجمعين، يكتب قائلاً: «لم يوجد ولا رجل واحد لم يناد بأعلى صوته «لبيك اللهم لبيك» تخرج من أعماقه. فالأصحاء والأقوياء رفعوا عقيرتهم بها. أما المرضى والضعفاء فقالوها بجهد جهيد...، في هذه اللحظة المقدسة..خر كثيرون على ركبهم، رافعين أيديهم بلهفة نحو (الكعبة المشرفة). وألقى آخرون بأنفسهم على الأرض ساجدين يقبلون رمال الصحراء بحماس شديد.... أطلق الجميع العنان لحماستهم بكل وسيلة متاحة... . في لحظة كهذه ينسى المسلم كل العالم من حوله بما في ذلك أصحابه. إذ لا يفكر إلا في الأشياء المقدسة، الحاضرة والغائبة، والتي تكون نصب عينيه». حرك منظر الكعبة المشرفة وجموع العُبّاد من حولها أحاسيس غريبة لدى فون مالتزان. لكن ما لبث أن أفاق من الصدمة الأولى هذه وبدأ يسحب أحاسيسه وكلامه حينما شبه المسجد الحرام بالقلعة، وصرح بأن الصلوات والسجدات بدت له مجرد أفعال متكررة (أي لا معنى لها). كما أن الحجاج الذين كانوا يسعون في المسعى منتشين نشوة عارمة، وبدوا وكأنه أصابهم الذهول من جراء النشوة الدينية وهم يهرولون في المسعى جيئة وذهاباً، وهم يلهثون ويصرخون صراخاً شديداً بالتلبية والدعاء، وقد أرهقوا إرهاقاً شديداً . كل هذا لم يحرك فيه ساكناً، وكأن يعجب لفعل هؤلاء على الرغم من أنه وصف المشهد بأنه لا يُرى في أي مكان في العالم إلا في مكة المكرمة.

أما جون كين فقد ذكر ماء زمزم وشرب منه دون أي تعليق على وجود ملوحة فيه كما ادعى بيرتون من قبل. ووصف المشهد المهيب لصلاة المغرب في الحرم وصفاً مؤثراً بقوله: «لقد كان مشهداً مهيباً أن ترى هؤلاء الآلاف من الملتحين، وأصحاب العمامات، والأشداء، والمنحدرين من العالم

كله، وهم واقفون، دائرة تتسع بعد أخرى حول كعبتهم المقدسة. غالباً ما جلست في فجوة نافذتي وأنا غارق دون أن أشعر بهذا المشهد الذي أمامي. كل ثوب زاهي اللون، أو عمامة براقة بمثابة إسهام في مزيج الألوان الذي لم تقدر العين أن تستوعبه، وكل سجدة وهي تموج في الساحة ذات ألوان قوس قزح، محدثة تقلبات أشبه بالشفق».

لكنه يعود ليفرغ نفسه من أي تأثير أو ذرة إيمان حينما وصف نفسه وهو في عرفات (كما سيرد في المحور الثالث) أنه عاقل بين /200000/ مجنون، في إشارة لعدد الحجاج في عرفات آنذاك. ونصوبه فنقول: [لقد كان مجنوناً بين مائتي ألف عاقل].

لم يعلق الرحالة هورخرونيه على ماء زمزم وملوحته، بل أسهب في تفاصيل سدنته وعن تشكيل مؤسسة الزمازمة. لكن الملفت في أخباره عن مكة المكرمة اهتمامه بأهلها وعاداتهم، وأعطى تفاصيل دقيقة عن ذلك، أوردنا بعضاً منها في المحور السابق، لكنه لم يذكر البيت الحرام مطلقاً، ولم يتحدث عن أجواء الصلوات والتعبد في المسجد الحرام لا من قريب ولا من بعيد، وكأن الأمر لا يعنيه بشيء. وهذا أغرب موقف لأي رحالة أتى إلى مكة المكرمة. فما قصد رحالة مكة المكرمة إلا ليرى الكعبة والمسجد الحرام قبل أي شيء آخر. ومن لم يسهب في الحديث عنهما، فسيبدو وكأنه لم يزر مكة المكرمة. فما مكة المكرمة إلا بالمسجد الحرام وبيت الله الحرام، ثم بالمشاعر المقدسة.

يتقدم كورتيلمو مخترقاً مكة المكرمة، ومر داخل المسجد الحرام، «حيث شمخت الكعبة أمامه جليلة..وسمقت مباشرة إلى السماء». وفي معرض وصفه لمحيط المسجد الحرام وصفاً شاعرياً أخاذاً (سيأتي ذكره في محور المتفرقات)، يصف الكعبة المشرفة والمصلين بقوله: «الكعبة وحدها وهي تقف بعيداً هناك بجلالها وبثوبها الأسود بقيت في منأى عن الروعة المتغيرة. اجتمع عشرون ألف شخص لصلاة المغرب. أضافت

حركتهم البطيئة الموزونة في السجود قوة تأثير أشد للمشهد». لا غبار على وصف كورتيلمو الرائع هذا. فقد تأثر كما تأثر غيره ببهاء المسجد الحرام والبيت العتيق والمصلين والطائفين، وليس كما كان حال خرونيه الذي لم يستشعر شيئاً من هذا المشهد المهيب. لكن نقطة ضعف كورتيلمو تكمن في ولعه بالخرافات والترويج لها، كقصته عن الأشباح العملاقة من الجمال في مقبرة المعلا، وأسطورته الأخرى عن نجل ملك مغربي تزوج من نصرانية أسلمت. وحين ماتت أتى إلى مكة المكرمة ليجد رفاتها في مقبرة المعلا (سنعرج على ذكر الأسطورتين والتعليق عليهما بالتفصيل في المحور الأخير). لا تنسجم هذه الخرافات والأساطير مع الوصف الصادق والقلبي والمؤثر لكورتيلمو للمسجد الحرام والكعبة المشرفة والمصلين، لاسيما إذا علمنا أنه ثبت إسلام كورتيلمو فعلياً.

نستنتج من هذا الاستعراض المقتضب لأساليب وصف هؤلاء الرحالة للمسجد الحرام والكعبة المشرفة وزمزم، النقاط التالية:

1. يعبر معظم الرحالة عن إحساس غير عادي بالتأثر بمشهد الكعبة المشرفة والمسجد الحرام والمصلين، ولم يشذ عن القاعدة سوى خرونيه.

2. ينقض الرحالة بعضهم بعضاً بوصفهم للكعبة المشرفة ولماء زمزم بشكل متناقض تماماً.

3. اعتمد أكثر الرحالة أسلوب المدح ثم القدح، أو ما أسميناه أسلوب النقض، بمعنى أنهم يظهرون التأثير في المشهد، ثم يفرغونه من محتواه بتعليق لاذع أو ساخر، أو غير مبال، ومعظمهم يفتقر لأدنى درجات الاحترام لما ادعوه من تأثر، كما لمسنا من خلال الأمثلة والشواهد في سياق الحديث عن هذا المحور!

محورنا الرئيسي الثالث الذي يعكس أسلوب النقض في كتابات هؤلاء الرحالة، هو عرفات ومشهد عرفات.

3. عرفات:

في الوقت الذي أثر الموكب إلى عرفات على وايلد بقوله: «على المرء أن يكون قد رأى الطريقة المهيبة التي سار بها أهل مكة إلى الجبل، وجمالهم كلها ملفوفة بالسجاد. كانت النساء على الجمال يهللن على طول الطريق، وكذا كان يفعل الرجال الذين كانوا يقودون الجمال سائرين»، فإنه بعد ذلك مباشرة يفسد هيبة الموقف بادعاء لم يرد إلا منه من بين الرحالة كلهم، وهو: «بعد النزول من عرفات ساد الخوف من أن البدو كانوا على وشك النزول من الجبال ليسرقوا الجمال». وزاد على ذلك اعتباره رمي الجمرات أسطورة، ارتكب الكثير من المغالطات في إروائها، كما يقول واضع الكتاب أوغسطس رالي، ويتوج هذه المغالطات بتصريحه أنه لن يصدق بأن إبراهيم عليه السلام قد جاء إلى مكة المكرمة، لا مهابة عند من يبني أقواله على مغالطات تلو المغالطات، وبالتالي لا مهابة له عند قراء كثيرين.

كتب بيتس عن عرفات قائلاً: «إنه مشهد يقطع القلب بالفعل أن ترى آلافاً مؤلفة من الناس برؤوس حاسرة ووجنات مخضبة بالدموع، وأن تسمع آهات وشهقات محزنة، يتوسلون بإلحاح ليغفر الله ذنوبهم وهم يقطعون الوعود بتجديد حياتهم». ويذكر روبن بدول أن بيتس كتب يقول: «لم يكن في وسعي إلا التعبير عن إعجابي لرؤية أولئك الفقراء في خشوع وهيام عميق بذنبهم. فقد كانوا يرتجفون من الخشية، والرهبة تملكتهم، حتى إنني لم أتمالك نفسي من البكاء، فذرفت عيناي الدمع، وأنا أراهم بهذه الحماسة العمياء». وقبل ذلك يعلق على ظهور الحجاج المحروقة بالشمس الملتهبة بعد أن لبسوا الإحرام بقوله إن إخوانه الحجاج عميان ووثنيون، ولكن لم يتمالك نفسه من ذرف الدموع على حماستهم. لعلها دموع التماسيح التي لا مشاعر فيها ولا تأثراً. يدعونا كلامه هذا للتساؤل عمن كان الأعمى والوثني حقاً، هو الذي عمي عن الحقيقة أم إخوانه (؟) الحجاج الذين كابدوا الأمرين ليأتوا من أقاصي الدنيا للحج إلى بيت الله

العتيق؟ لنترك الجواب لأهل العقل المستنير. يذكر أن بيتس حينما وطأت قدماه أرض إيطاليا سجد على الأرض، وبعد أن سلم على أبيه في بيته، دخل غرفة وأغلق الباب على نفسه وسجد سجدة شكر لله، ليضيف إلى تناقضاته في أقواله وأفعاله تناقضاً آخر، يزيدنا حيرة وريبة فيما يزعم.

يسطر قلم الرحالة باديا واحدة من الصور المشرقة لشعيرة عرفات بقوله: «في عرفات فقط يتمكن المرء من تكوين فكرة عن المشهد المهيب الذي يمثله الحج. إذ تتقاطر حشود لا تحصى من الناس من كل الأمم والألوان من شتى أصقاع الأرض، رغم أنف آلاف الأخطار والمشاق التي لا حصر لها ليعبدوا كلهم إلهاً واحداً. يمد القوقازي يده الحميمة للحبشي أو الزنجي الغيني، ويتآخى الهندي والفارسي مع بربر المغرب. فالكل يعتبرون أنفسهم أفراد عائلة واحدة. ليس هناك وسيط بين العبد وربه: الجميع متساوون أمام خالقهم». هذه صورة فريدة لموقف عرفات قلما رسمها غيره من الرحالة الذين تباينوا كثيراً في رسم مشهد عرفات، كما يتضح لنا من خلال هذا المحور.

تحدث بوركهارت عن مشهد عرفات وعن السهل المبيض بمعسكرات الحجاج، وركز على خطيب عرفات الذي كان يرفع يديه متوسلاً عند الوقفات، يسأل الله الرحمة والبركة. ولكنه نقض حرمة هذا الموقف بتفريغ الخطيب من الإيمان بقوله: «وكما تقضي الشريعة عليه أن يُظهر تأثراً، فمسح عينيه. تجاوب معه الحجاج بالتلبية ولوحوا بإحرامهم فوق رؤوسهم حتى بدا الجبل أشبه بالشلال». من يقرأ زعمه عن تظاهر الخطيب بالتأثر يفقد الثقة بأي مهابة لهذا الموقف العظيم. إنه زعم بوركهارتي مبيت، غايته نقض جلال الموقف في عرفات.

أما روشيه (المدعو حاج عمر)، فيصور مشهد عرفات بمزيج من التناقضات. فتارة يتحدث عن التضرعات والابتهالات الدينية، وتارة عن أناشيد الفرح، وتارة عن التصفيق وقرع الطبول، وتارة عن الصرخات

الشديدة لباعة القهوة، ثم عن هدير/20/ ألف جمل، وكذلك صهيل الخيول، ونهيق الحمير. إن جمعه هذا بين العظيم من الأفعال (التضرع والابتهال)، وخزعبلات الرحالة عن الحجاج (التصفيق وقرع الطبول)، والتافه من الأعمال (صرخات باعة القهوة)، والوضيع من الأصوات (هدير الجمال، وصهيل الخيول، ونهيق الحمير)، قد أفقد الموقف أية هيبة وجلال. وهذا ما يرمي إليه هذا الرحالة «بعضمة لسانه». وأثبت ذلك بوضوح وصفه لهذا الجمع كله وأصواته المتنافرة بحفلة موسيقية صاخبة، وهو تشبيه يروق لجمهور قرائه في بلده، سيما وأن أكثر من رحالة يعزف على وتر أسلوب «الجمهور عايز كده!». إذاً ضاعت الحقيقة، وبالتالي فَرَغ مشهد عرفات من محتواه. ويدعم هذا الموقف المتناقض المقصود من هذا الرحالة ادعاؤه بعد بضع سطور أنه «تواصل لعب الميسر والتدخين والشجار في أماكن تناول القهوة». هذه أعمال أقل ما يقال فيها لا تليق بمكان عظيم ومناسبة مهيبة كيوم عرفات. كما أنها تزيد من سلبية المشهد والحجاج في ذلك اليوم العظيم. وهذا طبعاً ما يرمي إليه في نهاية المطاف. لا سبيل إلى الجمع بين النقيضين في موقف كهذا، إلا ما كان استثناء لا يعوّل عليه.

ذاع صيت بيرتون في كتاباته عن مكة المكرمة بأسلوبه المبطن في الغمز واللمز والسخرية اللاذعة، كما لاحظنا في المحورين السابقين. وهذا المحور – محور عرفات – ليس استثناء. إذ يبدأ بتصوير مؤثر بليغ لمشهد مسير الحجاج إلى عرفات، فيصفه بالنزوح الجماعي، حيث كان الطريق مغطى بحلة قشيبة من البياض. ثم يزعم أن رجالاً وبهائم ماتوا على الطريق. ثم يدعو الحشد الغفير من الحجاج عند النفرة من عرفات بالجمع العظيم. إلا أنه يصور موقفاً من الهرج والمرج والفوضى العارمة إلى درجة الشجار بالعصي والأسلحة الأخرى. يتفق مع روشيه في تصوير هذه الصورة من الفوضى عند الإفاضة من عرفات، ويتفق معه أيضاً في

محاولته لتفريغ هذا الموقف المهيب من معناه الديني والروحي.

انبرى الرحالة مالتزان إلى وصف متميز لتلبية الحجاج في عرفات. يقول: «ما كان يسمع شيء إلا كلمة «لبيك اللهم لبيك»؛ لقد ملأت الآفاق، ورددت صداها جنباتُ عرفات. وبينما كانت الخطبة تلقى، ارتفع زخم الحماس أكثر فأكثر». بعدها مباشرة ينسف هذه الصورة المؤثرة من جذورها بإقراره بالشعور بالملل كالعادة، والتظاهر بالتأثر برفع منديل كبير إلى عينيه. ويقر أنه قليل الورع بشعوره مع مرور الزمن بالملل كما شعر الحجاج قليلو الورع. ثم تابع تناقضاته بالادعاء أن الحجاج بدؤوا بضرب أقدامهم في الأرض في إشارة إلى الخطيب لكي يختتم خطبته. كما زعم أن حجاجاً ماتوا تحت الأقدام عند اندفاع الحجيج نازلين من على الجبل. وهذه من الصور التي لم يرد ذكرها إطلاقاً في تصوير رحالة آخرين غيره. فالدس والتشويه من السمات المميزة لكتابات مالتزان وأمثاله من الرحالة الأوربيين، وانعكس هذا بجلاء في أسلوب النقض عنده.

أما جون كين فيقول عن مشهد عرفات: «لن أندهش إذا ما جال في خاطري وأنا على فراش الموت». ووصف الحجاج ببحر هائج من الرؤوس السوداء والأجساد البيضاء. وزعم أنه امتلأ إجلالاً من مجيء هؤلاء من بلاد نائية والغاية التي جاؤوا من أجلها». وطرح سؤالاً يعتبر أفضل ما قيل في الحج من رحالة نصراني، وهو: «*هل يمكن أن يكون كل هذا باطلاً وبلا طائل، ويكون هذا الإيمان عبثاً؟*، فيجيب عليه بقوله: *«إذا كان الأمر كذلك فلا إيمان بشيء من أي نوع كان على الإطلاق»*. نتوقع ممن يصل إلى هذه النتيجة الطبيعية والمنطقية أن يكف لسانه على أقل تقدير عن الحجاج والمسلمين. لكن هذا الرحالة خيب كل الآمال بنقضه أقواله العظيمة، ومباشرة في الفقرة التالية بوصفه لمشهد الحجاج أثناء خطبة عرفات أنه كان «مشهداً مروعاً ومرعباً لمراقب غير مشوب بالعاطفة». وشعر كين وقتئذ وكأنه «عاقل بين /200000/ مجنون، هذا تناقض رهيب مع الصورة التي حاول خداعنا بها قبل قليل. ومع شعوره الغريب هذا،

تظاهر بالنشوة والخشوع. وعاد ليشهد شهادة تنقض أقوال بيرتون وغيره ممن ادعوا الفوضى العارمة عند النفرة من عرفات. قال إنه لم تحدث حوادث آنذاك. هذا ومما يدعم أقواله المتناقضة عن عظمة ما رآه في عرفات من صدق في إيمان الحجاج، طلاقته في كيل الشتائم بالعربية وهو في مكة المكرمة، وادعاؤه برؤية موتى التهمت الكلاب أنصافهم قرب المسجد الحرام، وكأنه يصف أدغال أفريقيا المهجورة! لعل الجمع بين النقيضين: الحق والباطل، والصواب والخطأ، والإيمان والكفر، والصدق والكذب من خصائص أكثر هؤلاء الرحالة.

من مشاهدات كورتيلمو القليلة لمناسك الحج زيارته القصيرة إلى منى، حيث توقع أن يكون وادي منى - حيث الفوضى العارمة للحج - مرعباً في مظهره، لكنه فوجئ بأنه ليس كذلك وأن لا أثر لجثث البهائم المنبوحة. هذا ينفي تماماً مزاعم رحالة آخرين ادعوا بوجود الجثث والأشلاء والعقبان، وتلبد السماء بالحدأة والعقبان وأن أسراب الذباب حطت على الفطائس، وانبعثت روائح كريهة من الأرض الملطخة بالدم، كما ادعى كين وبيرتون على وجه التحديد.

وهكذا يسترسل هؤلاء الرحالة في وضع مصداقية كتاباتهم وأخبارهم عن مكة المكرمة على المحك لتطال مشاهداتهم لموقف عرفات، حيث يعتمدون أسلوب النقض جهلاً أو عن عمد بغية نفض أيديهم وأيدينا من أي معلومة موثوقة قد نعتمدها لحقيقة واقعة لا غبار عليها. فهناك من ناقض نفسه بنفسه في نصه هو، وهناك من ناقضه غيره، أو ناقض غيره بإعطاء معلومات متعارضة تماماً مع ما قال، مما يجعلنا ننفي عنهم تهمة المصداقية، ونثبت عليهم تهمة انعدام المصداقية.

لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعدى استخدامهم لأسلوب النقض إلى جوانب أخرى، نورد بعضها في المحور التالي بعنوان متفرقات».

4. متفرقات:

1. أسلوب الأسطورة والخزعبلات:

هذا الأسلوب بحد ذاته أسلوب ينقض نفسه بنفسه، من حيث اعتباره منافياً للعقل والمنطق في سياق يدعي أصحابه أنه يصور حقائق عن مكة المكرمة وأماكنها المقدسة، وأهلها والحجاج الذين يتقاطرون إليها في موسم الحج كل عام. لكن الخطر الحقيقي لهذا الأسلوب يكمن في التوظيف الخفي له، من خلال إقحامه عن قصد لبث الريبة، أو السخرية اللاذعة، أو الاستخفاف بالمشهد أو الموقف الذي تم وصفه. وقبل هذا وذاك تكمن قوة تأثير هذا الأسلوب في قدرته على التغلغل في ذهن القارئ ونفسه لولع الكثيرين بالأساطير والخرافات، وإن كانوا يدعون أنهم لا يصدقونها، لكنهم يروجون لها شعورياً أو لاشعورياً من قبيل الدعابة والتسلية والاستغراب، مما يجعلها تتحول مع الزمن إلى حقائق أو شبه حقائق يتناقلها الناس جيلاً بعد جيل. يضاف إلى ذلك رغبة الكاتب بدغدغة رغبات قارئه الأوربي بإعطائه مادة يتوقعها أو ترتسم في مخيلته لأسباب من التعصب الثقافي والديني. وهذه بعض الأمثلة التي وردت في كتابات عدد من الرحالة الذين نحن بصدد الحديث عنهم.

يدعي فارتيما عند وصوله إلى المدينة المنورة من كذب الحديث القائل: «إن تابوت النبي ﷺ كان يتأرجح في الهواء بقوة جاذبة لحجر مغناطيسي». إذا كان كما يزعم يبحث عن الحقيقة، فلماذا يعترف بالكذبة وفي الوقت نفسه يمرر خزعبلات كهذه؟ ربما يوردها ليبثها بين الناس لميول فضولية وثقافية ورد ذكرها قبل قليل. ونشير إلى ما سبق ذكره من مزاعم.. يبقى الفصل الذي عنونه "وحيد القرن في مكة المكرمة" في عيون الناس أسطورة لا يصدقها أحد، غايتها في النهاية التشويه والتشهير وجذب أنظار القراء له.

أما وايلد فقد روى نسك رمي الجمرات باعتباره أسطورة وارتكب

كثيراً من المغالطات في ذلك، وكان أبعد ما يكون عن الدقة. غايته من ذلك طبعاً تغذية الأوهام والأساطير التي تقال عن الإسلام والمسلمين في بلاده في محاولة لإذكاء روح الحساسية والكراهية في النفوس من جهة، وشد انتباه قرائه وإغرائهم للقراءة عن رحلته، من جهة أخرى.

لعل أبرز هذه الأساطير والخزعبلات ما أورده الرحالة كورتيلمو عن أشباح عملاقة من الجمال التي تأتي ليلاً إلى مقبرة المعلا محملة برفاة أناس من خارج مكة المكرمة يستحقون الدفن فيها، ليدفنوا في أماكن أناس ماتوا في مكة المكرمة لا يستحقون الموت فيها. فيفرغون حمولتهم من المستحقين، ثم يعيدون تحميل غير المستحقين ويعودون بها إلى خارج مكة المكرمة قبل حلول الفجر. يرتبط بهذه الأسطورة أسطورة شاب مغربي تزوج من فتاة نصرانية بعد أن وقع في الأسر في حرب مع النصارى، ثم أسلمت هذه الفتاة، وحينما انكشف أمرهما تعرضا للتعذيب والمهانة، وسجنت الفتاة الأميرة. ثم مرضت وماتت. وفي حالة يأس زار زوجها قبرها لينزع من رسغها سواراً غير مرصع من الفضة كان قد أعطاها إياه. وحينما كشف على القبر ذهل بوجود رجل عجوز بلحية بيضاء في قبرها. ووجد بجانبه سبحة فأخذها وفر هارباً بها. وهام على وجهه في البلاد، حتى أتى أخيراً إلى مكة المكرمة. وإذ بأحدهم يستوقفه وهو يصرخ: "يا منتهك حرمات القبور! من أين لك هذه السبحة؟ كانت سبحة أبي. وبعد أن تحاكما للقاضي تم الاحتكام إلى الكشف على القبر في المعلا. وحينما كشف عن الرفاة، صعق للمفاجأة. فقد كانت ترقد زوجته الأميرة هناك وعلى رسغها سوار الفضة.

طبعاً لا تعدو هذه الأسطورة كونها أسطورة لا يصدقها أحد. ولكنها أسلوبياً تفعل فعل النار في الهشيم من حيث انتشارها وسريانها بين القراء. حتى أن صاحب الكتاب أغسطس رالي نعتها «بالقصة الجذابة». وإن الرحالة وصاحب الكتاب على علم بأن مثل هذه الأساطير تبقى معشعشة في ذهن القارئ أكثر من أي حقيقة ترد في الكتاب. ليس هذا فحسب، سيقوم كل من يقرؤها ببثها بين الناس ويحكيها لغرابتها

وجاذبيتها الأسطورية الشديدة. وهذا كله يصب في أسلوب نقض كل حقيقة أو مشهد تأثر يتعلق بمكة المكرمة وأماكنها المقدسة والحج والحجاج.

2. الأسلوب الشاعري/ الرومانسي في غير موضعه:

يعتبر بيرتون أبرز رحالة مولع بالأسلوب الأدبي والرومانسي في كل مكان وزمان. مثلاً وصف المشهد الثاني من رحلته من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بقوله: «أصبح (المشهد) أشد ضراوة ووحشية. لقد كانت الصحراء مأهولة بالأصداء لا غير، وساحة للموت. وفتلت أعمدة الرمال كالإعصار فوق السهل، ووقفت أكوام منعزلة ضخمة من الصخور على الجانبين على سطح من الرمل والغضار. تقشرت الصخور وانسلخت، وكشفت عن هيكلها المستور لأعين الناظرين. عندما جن الليل، زلت الجمال وتعثرت، فاهتزت النقالات وربت كمراكب تجديف في بحر ضيق. في أسفل المرتفعات المنحدرة أمسك السائقون بخطام البهائم وحثوها على المسير بصيحات وإيحاءات غريبة. فتحركت الأشكال المريبة والضخمة للجمال التي تبدو كالأشباح على سهل بازلتي أسود. أضاءت الشرارات أو الدخان الناري المتصاعد من المشاعل من جراء هبات عاصفة من الريح الساخنة أضاءت بالأشعة الحمراء الحشد المعتم».

تابع وصفه لواد ضيق خطير على مسيرة يومين من مكة المكرمة بقوله: «دخله الحجاج المحرمون في حدود الساعة الخامسة مساء. طوقته كتلة صخرية ناتئة وشديدة الانحدار وموحشة وجرداء، إلى درجة أنه برغم أن النهار مازال يضحك على القمم، فإن المنحدرات الأوطأ والمعبر المتعثر الضيق كانت في الظلمة». وقبل هذا بقليل، ومع بداية رحلة المسير من المدينة المنورة، وصف ممشى وعراً بقوله: «وفي أحد هذه المماشي الوعرة ذات المنعطفات الحادة بين تلال جرداء شديدة الانحدار، بدأت الجمال تنوء بأحمالها. كانت الجثث متناثرة على جانبي الطريق، وكانت طعاماً

للنسور أو الحجاج التكروريين.... وتواصل المسير لعدة ساعات قبل أن تتفجر الشمس القرمزية الضخمة من خلال السديم الأرجواني فوق المشهد المضطرب».

كما نرى لا شيء شاعري ولا رومانسي في محتوى هذا الوصف. لا نرى إلا صحراء قاحلة جرداء، ومماشي وعرة، ورمالاً وشمساً حارقة، وأشكالاً مريبة وأشباحاً، وسهلاً بازلتياً أسود، وهبات عاصفة من الريح الساخنة، وكتلاً صخرية موحشة ومظلمة، وتلالاً جرداء، وجثثاً متناثرة، وشمساً قرمزية متفجرة، وسديماً أرجوانياً، ومشهداً مضطرباً. ترى أين الرومانسية في هذا؟ لعلها رومانسية من نوع مضطرب خاص، على مبدأ شر البلية ما يُضحك. صور بلاغية رائعة، ومجاز بديع وإيقاعات صوتية لافتة، ولكن لتصور طبيعة موحشة، وخطراً شديداً، وموتاً شبه محقق في أي لحظة، ومعاناة شديدة للبشر والبهائم على السواء. بناء على ذلك، نرى أن هذا الأسلوب في غير موضعه وانزياح من الفرح والراحة النفسية والهيام والسرحان الباعث على السعادة ولو لهنيهات. هنا لا أثر ولا حتى للحظة فرح أو هيام واحدة. من جهة أخرى، يُشتم من هذا الأسلوب رائحة سخرية لاذعة مضحكة مبكية اشتهر بهذا أسلوب بيرتون المتناقض.

أما مثالنا الثاني عن الأسلوب الرومانسي لبيرتون، فهو وصفه للكعبة المشرفة بقوله: «هناك أخيراً تقبع، غاية حجي الطويل والمرهق، وتحقق خططي وأماني لسنوات وسنوات. لا وجود لآثار عملاقة غارقة في القدم كما في مصر، أو بقايا لجمال متسم بالبهاء والتناغم كما في اليونان وإيطاليا، أو الجمال الهمجي الفتان كما في عمارات الهند. ومع ذلك كان المنظر غريباً وفريداً، يمكن القول بكل صدق إن من بين العُبّاد الذين تمسكوا بقوة بأهداب كسوة الكعبة المشرفة، أو أولئك الذين الصقوا قلوبهم النابضة بالحجر (الأسود)، لم يشعر أحد منهم تلك اللحظة بتأثر أعمق مما شعر به الحاج القادم من الشمال الأقصى [يعني نفسه]. بدا وكأن الأساطير الشعرية للعرب كانت تنطق بالحق، والأجنحة المرفرفة

للملائكة، وليس نسيم الصباح العليل، كانت تؤجج الكسوة السوداء للكعبة وتنفخها، لتعترف بالحقيقة المتواضعة وهي: إن شعورهم كان الشعور السامي بالحماس الديني، أما شعوري أنا فكان شعوراً بنشوة الفخر الباعث على الرضا».

بوصفه هذا جمع للكعبة الجمال والبهاء والتميز من أطرافه. ويتابع إعجابه ببهائها ليلاً حينما قام بزيارة للمسجد الحرام في الليل، بقوله: «كان القمر بدراً ... رسم خطوطاً من الكهرمان الفضي على الكعبة المشرفة. لقد انتصبت شامخة في استرخاء أجرأ مما كانت عليه في النهار.... وتبدو الكعبة في عزلتها مجسدة لعظمة التوحيد التي قام عليها الإسلام برمته»؛ ثم يُتبع ذلك بوصف لجموع الطائفين وصفاً رومانسياً مستغرباً بقوله: «كانت جموع من الناس تطوف بالبيت: فمن المرأة البدوية بثوبها الأسود الطويل كبذلة الراهبات، وغطاء وجه شديد الحمرة مشقوق ليكشف عن مقلتين لماعتين حادتين»، إلى التركي الأشقر «الذي يبدو بارداً وبغيضا». فتارة جثة على نعشها الخشبي محمولة عبر الساحة، وتارة حاج مسكين يظهر متعلقاً بأستار الكعبة المشرفة وهو يبكي بكاء مراً، أو زنجي أفريقي اعترته نوبة دينية، مطلقاً صيحات حادة يلقي بيديه من حوله، وهازاً رأسه وجسده. إما أن جماعة هؤلاء الرجال ذوو حس مرهف، أو أن خيالاتهم قد أحيلت للتقاعد من جراء المشاق والحرمان والإعياء وهم يقطعون مرهقين البراري القفراء النفراء والبحار المحفوفة بالمخاطر ليصلوا إلى هذا المكان".

إنه ولا شك أسلوب جذاب، لكن ليس في موضعه. ففي موقف جليل كهذا نكون أميل إلى الوقار والواقعية في الوصف. فليس المكان مكان الحديث عن «مقلتين لماعتين حادتين»، وليس الوقت وقت الكلام عن خيالات أحيلت للتقاعد، تماماً كما لو رفع أحدهم عقيرته بالغناء في جنازة.

أيضاً كان بيرتون - وهذا من أسباب ولعه بالأسلوب الرومانسي - مولعاً بالبهرجة ووصفها بكل دقائقها. يقول في وصفه المصلين في المسجد الحرام بعد عودته للمرة الأخيرة من منى إلى مكة المكرمة: «كان صحن المسجد مزدحماً بالمصلين الجالسين في صفوف طويلة، وكلهم متوجهون إلى الكعبة المشرفة. وفاقت ألوان ملابسهم المبهرجة ألوان أجمل زهور الحدائق وورودها: وما كان لهذا التنوع الشديد من الألوان والتفاصيل مجتمعة لتوجد في أي مبنى آخر على وجه الأرض».

إن هذا الميل الشديد لبيرتون إلى الأسلوب الرومانسي وتوظيفه لأكثر من غرض، وفي ظل ما كُشف النقاب عنه بعد عودته إلى بلاده وهو على مائدة فطور عرسه، من قتله بدم بارد لعربي كشف أمره أثناء رحلته، يَطرح سؤال مهم نفسه بإلحاح: ترى ما نوع هذه الرومانسية والحس المرهف والرقة في المشاعر عند قاتل مجرم، أحس بعد قتل إنسان بأنه مسرور جداً، كما صرح هو بنفسه؟ نترك الجواب لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

لم يجار بيرتون في أسلوبه الشاعري الرومانسي سوى كورتيلمو الذي برع أيضاً في مقاطع من كتاباته عن مكة المكرمة بأسلوبه الرومانسي المتميز. يقول في وصفه للطريق من جدة إلى مكة المكرمة: «كتل صخرية سوداء ومسفوعة بحرارة الشمس، ومنزلقات أرضية تبدو وكأنها تحجب طريقك. وأنت تتقدم وإذ يفاجئك جرف يلف الطريق عبره. تتبعه، وتجد نفسك من جديد في ميدان أسود ومدور وأشبه بفخ. حل الظلام فجأة وأرسلت النجوم والمجرات ضوءاً باهتاً حزيناً تميز فيه الأشياء الشريرة على كل جانب بشكل مبهم. الآن دلت العين الحمراء لمصباح على موقع لجندي تركي على التلال بخياله المنعكس. أما الآن فجابوا السهول الرملية الفسيحة. طلع القمر، وإذ يلتقيهم رتل لا ينتهي من الجمال التي تطأ الأرض بخفة ورشاقة، تقودها أشباح، فتشابكت خيالاتهم معها. مرة أخرى، أحاطت بهم أنفاق مظلمة من الصخور».

وفي وصفه للبيت الحرام يقول: «شمخت الكعبة أمامه جليلة... وسمقت مباشرة إلى السماء». وبأسلوب أدبي مماثل، يصف المسجد الحرام وما حوله والكعبة المشرفة والمصلين والمشهد العام من حولها بقوله: «حُجب الأفق بالجبال التي كانت تطوق مدينة مكة المكرمة. وكانت نحو الشرق قمة جبلية شديدة الانحدار، وقد انعكس عليها ضوء الشمس وهي تغيب. وارتمش توهج محمر على الصخور. وأسقط على قباب المسجد (الحرام) وأروقته مسحة إضافية مذهبة على الأرض. كانت الأبنية المقدسة تحترق. الكعبة وحدها وهي تقف بعيداً هناك بجلالها وبثوبها الأسود، بقيت في منأى عن الروعة المتغيرة. اجتمع عشرون ألف شخص لصلاة المغرب. أضافت حركتهم البطيئة الموزونة في السجود قوة تأثير أشد للمشهد. أعقب التوهج الذهبي توهجاً وردياً خبا بدوره إلى توهج مخملي فرمادي غامق مشوب بالخضرة. ثم أرخى الليل سدوله على الممارسات الصوفية، وفي الظلمة نهضت أشباح بيضاء وبدت تطوف بالكعبة المشرفة بصمت».

هذه لوحة رومانسية بديعة تصور بدقة متناهية المشاهد المختلفة من الطبيعة ومكة المكرمة والمسجد الحرام والبيت العتيق. ففي *المثال الأول* يصور الحزن يخيم على الطبيعة والبشر، بل وحتى على القارئ الذي أشركه كورتيلمو باستخدامه لضمير المخاطب. هناك كتل صخرية سوداء مسفوعة بحرارة الشمس، ومنزلقات أرضية مفاجئة، وميادين سوداء مدورة أشبه بفخ، والظلام مخيم في الليل، وضوء النجوم والمجرات باهت وحزين، والأشياء الشريرة على كل جانب، والخيالات متشابكة مع الأشباح، والأنفاق مظلمة والناس نائمون كجثث هامدة. ولا يكسر طوق هذه القتامة والكآبة سوى طلوع القمر ورشاقة الجمال وخفتها وهي تطأ الأرض. إنه أسلوب يبعث على السرور بدقة الوصف وجماله، وعلى الخوف والتشاؤم بمضمونه، فأين نتجه؟.

أما في *المشهد الثاني* عن الكعبة المشرفة، فاختلفت الصورة، وأخذتنا إلى جو من الجلال والشموخ تجلى بشموخ الكعبة المشرفة الجليلة والسامقة إلى السماء، مما زاد في قوة المعنى وتأثيره. أما في *المثال الثالث*، فعاد الرحالة إلى جو الكآبة والوحشة. فالجبال بقمم شديدة الانحدار، والشمس تغيب، والتوهج المحمر على الجبال يرتعش. عدنا لنضيع في متاهات المتناقضات.

3. أسلوب التذبذب:

هذا النمط من أسلوب النقض شائع في كتابات الرحالة عن مكة المكرمة إلى درجة التغلغل في كل زاوية من زواياها. ورد من قبل الحديث عن تذبذب بيرتون في وصفه لمشاهداته لأهل مكة المكرمة وعاداتهم وخصالهم وأخلاقهم، ولاحظنا كيف تقلب بين المدح والقدح (راجع المحور الأول حول آنفاً). أما هنا فسيتم التركيز على مثال بارز واحد ورد في حكايات باديا عن السلفيين، حيث تذبذب في آرائه وملحوظاته وتعليقاته ومواقفه إلى درجة تثير الدهشة والاستغراب والعجب العجاب.

يبدأ بداية منطقية بالتعريف بأتباع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، على أنهم السلفيون من المسلمين، وقامت دعوتهم على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وينكرون التوسل والواسطة بين العبد وربه، وينكرون وصف النبي ﷺ إلى درجة التعظيم والتأليه [فهو عبدالله ورسوله كما قال عليه الصلاة والسلام] . كما ينكرون البدع. لكنه لم يلبث أن نقض في الفقرة التالية مباشرة ما مقولته هذه بوصف مظهرهم بالمرعب. وأثناء تدافعهم لاستلام الحجر الأسود والطواف بالكعبة المشرفة، كسروا دائرة المصابيح، وسرقوا الماء دون أن يدفعوا شيئاً أسوة بغيرهم من الحجاج. وفي تناقض واضح وتغيير صارخ لموقفه منهم مرة ثالثة، عاد باديا ليعترف بحبه لهم، وأن انطباعه الأول عنهم أنهم قساة كان في غير موضعه. إذ حينما عرفهم عن قرب، وجد فيهم خصالاً حميدة واعتدالاً، وأنهم لم يسرقوا شيئاً أبداً، ودفعوا ثمن كل شيء - في نفي مباشر لما قاله عنهم قبل قليل بشأن ماء

زمزم. وكانوا يبدون طاعة عمياء لرؤسائهم [أي أنهم منظمون وليسوا همجيين]. وبدا له أنهم تحت قيادة مناسبة سيصبحون طيعين للحضارة. ثم يعود للتذبذب للمرة الرابعة ويتحدث عن تصرفات عنيفة للسلفيين في داخل المسجد النبوي، حتى إنه اتهمهم بتسلق القبة الخضراء وهموا بهدم ضريح النبي ﷺ، لكن سقط اثنان منهم وقتلا، فامتنع الباقي بالتطير. كما نفوا خدم الحرم المدني (الأغوات) من الجزيرة العربية.

ترى في أي سياق سنضع هذه الافتراءات عن السلفيين، الذين كانوا حسب إقرار باديا يتحلون بخصال حميدة، واعتدال في السلوك والأمانة والورع والزهد. بالأحرى في أي سياق نفهم هذا التذبذب الدائم في آراء هذا الرحالة وأحكامه ورواياته. إنه أسلوب نقضي فاضح يكشف صاحبه ويشكك في مصداقية أقواله، بل وينسفها من جذورها.

خاتمة:

نستنتج من مناقشة أسلوب النقض عند الرحالة الأوربيين الذي زاروا مكة المكرمة متسللين إليها، وكتبوا عن مشاهداتهم فيها، أن أغلبهم ناقضوا أنفسهم بأنفسهم، أو ناقض بعضهم بعضاً بأخبارهم المتضاربة والمتنافرة، مما أفقد كتاباتهم الكثير من الثقة والمصداقية، وربما أطاح بها كلياً. اعتمد البحث في كشف النقاب عن هذه التناقضات على النصوص التي كتبوها، من دون الحكم عليها من منطلق خارجي، ديني كان أم منطقي أم ثقافي. لقد ترك البحث النص يتحدث عن نفسه من خلال دراسة أسلوبية مقارنة للمفارقات التي يتضمنها، أو مقارنة بنصوص أخرى لرحالة آخرين تناولوا الموضوع أو المشهد أو الموقف نفسه. وكان الهدف أن يثبت البحث بطلان كثير من مزاعم هؤلاء الرحالة عن مكة المكرمة، والبيت الحرام، والمسجد الحرام، والمشاعر المقدسة، وأهل مكة المكرمة وكل ما يتعلق بالمدينة المقدسة، على مبدأ: من أفواههم ندينهم. وبذلك تقوم الحجة عليهم بشكل أشد قوة ومنطقاً.

وهكذا تبقى مكة المكرمة والأماكن المقدسة فيها وأهلها حصناً منيعاً لم يخترقه هؤلاء الرحالة من أبوابه وجدرانه، بل من تحت سراديبه، لكنه استعصى عليهم في بنيانه وتماسكه وشموخه وجلاله. أرادوا أن يخترقوه بأقلامهم، فزلت أقلامهم بالمغالطات والمتناقضات لتكشف نياتهم وزيف ادعاءاتهم، وكانت النتيجة أنه هو الذي اخترقهم، إلى درجة أن بعضهم أشهر إسلامه إما سراً أو علانية، من أمثال كورتيلمو وبيتس وغيرهما.

المراجع

- مكة المكرمة في عيون غير المسلمين: دراسة في انطباعات الرحالة النصارى عن العاصمة المقدسة، ترجمه عن الإنجليزية د/ حسن غزالة، تحقيق: د/ معراج مرزا ود/ محمد السرياني، دارة الملك عبدالعزيز - المملكة العربية السعودية (1426هـ-2005م)، ترجمة لكتاب أوغسطس رالي: (Christians at Mecca, (1909), London: William Heinemann).

أسماء الرحالة بالترتيب حسب ورودهم في الكتاب:

1. لودفيكو فارتيما (Ludovico Bartima) (1503م) (إيطالي).
2. فينسنت بلانك (Vincent Le Blanc) (1568) (فرنسي).
3. يوهان وايلد (Johann Wild) (1607) (ألماني)
4. جوزيف بيتس (Joseph Pitts) (1680) (إنجليزي).
5. باديا ليبليخ (Badia Y Leblich) (1807) (إسباني).
6. أولريخ ياسبر سيتزن (Ullrich Jasper Seetzen) (1809-1810) (روسي الجنسية).
7. جون لودفيك بوركهارت (John Ludwig Burkhardt) (1814-1815) (ألماني).
8. جيوفاني فيناتي (Giovanni Finat) (1814) (إيطالي).

9. ليون روشيه (Leon Roches) (1842-1841) (فرنسي).

10. جورج أوغسطس والين (George Augustus Wallin) (1845) (فنلندي).

11. السير ريتشارد بيرتون (Sir Richard Burton) (1853) (إنجليزي).

12) إينريك فون مالتزان (Henrich Von Maltza) (1860) (ألماني).

13) هيرمان بيكنل (Herman Bicknell) (1862) (إنجليزي).

14. جون فرايار كين (John Fryer Keane) (1878-1877) (إنجليزي).

15. كريستيان سنوك هورخرونيه (Christian Snouk Hurgronje) (1885) (هولندي).

16. جيرفيه كورتيلمو (Gervais-Courtellemont) (1894) (فرنسي).

كل هذه الحفر:
عتاقة مكة المكرمة

لمياء باعشن

عندما عنون عبدالله التعزي هذه الرواية اختار اللفظ الرسمي للحارة المكية المعروفة (بالحفاير) على لسان أهلها، واستبدل الياء بالهمزة لتصبح الحفائر، لكنها تبقى تلك: «الحارة التي لا تخفى على أي شخص يعبرها متجهاً إلى الحرم من جهة الغرب وتتمثل لهم بطلعتها المتجهة نحو السحاب، إحدى بوابات مكة إلى الحرم،.. دائماً مشرعة أمام كل القادمين من الذنوب، كنافذة مفتوحة للصعود إلى السماء» (11). ولو أن أهل مكة أطلقوا على الحارة هذا الاسم لأنها «كانت تشبه الحفرة الكبيرة بين جبلين من الصخور الصلبة» (60)، فإن جمع كلمة حفرة هو حُفر، ومن هنا يقول أبو القاسم الشابي:

ومن يتهيب صعود الجبال يعش ابد الدهر بين الحُفر

أما إن جاءت التسمية لتعبر عن كثرة الحُفر والأخاديد في أرض الحارة، فإن الجمع بالياء وارد أيضاً ومن ذلك قول الإمام علي بن الحسين:

وخلوا عن الدنيا وما جمعوا لها وضمتهم نحو التراب الحفاير

على أي حال فإن هذه النقلة من العامية إلى الفصحى جعلت الإحالة تتعدى المكان ذي المرجعية الواقعية التاريخية لتشير أيضاً إلى البقايا الأثرية المتصلبة المدفونة في طبقات الأرض من أزمنة غابرة، لأن حفائر هي جمع الحفيرة أي ما يُحفر من الأرض بغرض الكشف عن الآثار. وكما تتنفس روائع الحفريات في متاحف تعرضها لأعين تدرك قيمتها، فإن التعزي يمسك بأدوات حفره، قلماً وأوراقاً، ليزيل التراب عن

ذخائر مطمورة تحت طبقات السنين ويخرجها لتتنفس وتحوّل الحفاير إلى تاريخ مثقل بالذكريات لمن يعرف قدرها.

سأنهج في تناولي لهذه الرواية منهجاً حفرياً تفكيكياً فأحمل معول النقد وأستعرض ما توارى خلف أستار حكاية بسيطة عن إنسان يستعيد أحداثاً لحياة زائلة جرت في مكان بهتت ملامحه ولم يبق منه سوى الأطلال. وسيكون فعلي النقدي هو ثالث عملية حفر مجازي، قام بأولها التعزي حين نبش أرض الذاكرة، ثم أوكل المهمة الثانية والجوهرية لبطله محمود التكيري الذي يستعيد مراحل نشأته في الحفائر من خلال حادثة سببت تورطه غير المقصود في مقتل رجل يعيش على هامش الحارة هو سراج الأعرج. ومحمود هذا حفّار مهووس باستخراج الجثث من قبور الذاكرة، وحملها على النطق بما اختزنت من أسرار ماتت يوم موتها، بطريقة عبر عنها سراج بقوله: «أردت أن أنتقل من الموت إلى الحياة ولو على جثث الآخرين» (185). يبدأ محمود بجثة سراج التي ستقوده إلى طابور من الجثث ستدب فيها الحياة مرة أخرى وتصبح فاعلة في فضاء النص بأشكال شتى.

مغامرة محمود الحفرية بحاجة إلى شيء من الإضاءة تنير له ظلمات القبور. لذا فهو يبدأ بسراج، هذا الذي «يوقد في ذهني الكثير من الأشياء..» (133)، ويلتزم جانبه، فتصبح غرفة سراج، حيث تبقى جثته ممددة على الأرض بامتداد الرواية، هي نقطة الانطلاق ومحور الأمكنة التي يرتادها البطل، فحيث ما ذهب يجد نفسه مرة أخرى في تلك الغرفة ليبدأ منها فصلاً جديدا في الرواية. ويزيد هذا من إحساس البطل أنه في متاهة يخرج منها ليعود إليها حتى أنه يتعجب قائلاً: «لا أستطيع ان أصدق أنني لم أخرج من الغرفة اللعينة هذه» (162).

يستهل التعزي روايته بمسيرة لعبيد بدا أنه قد أيقظهم من سبات عميق، فدفع «أنفاسهم للخروج قوية من أنوفهم المتيبسة، ليتمدد الدم إلى أن يصل إلى أطرافهم» (7). لهذه المسيرة الجنائزية غبار منتشر في الأفق

يثيره «ترحالهم المستمر مدى الحياة»، لكنها مسيرة خرساء عمياء لا تجرؤ على التصريح عن بقعة سوداء في تاريخ هذه البقعة الطاهرة. يسير العبيد في صمت إلى الدكة حيث تختلط الأصوات وترتفع همهمات المنادين (8) ويتم بيعهم.

لكن مسيرة العبيد الخرساء لا تمر بصمت، بل إن «همهماتهم المنتظمة وخطواتهم الساحبة تصدر أصواتاً مرتفعة (8).. كما يصدر لهاثهم دبيباً هامساً». لقد أيقظ التعزي الصف الأول من الموتى فخرجوا من قبورهم «كخيط من النمل الأسود»، يهمهمون كجوقة المرنمين في افتتاحية لتراجيديا يونانية. تحفر أقدام هؤلاء العبيد أول طبقات التراب في مشهد يعمل كافتتاح للنص، أي Prologue بلغة المسرح، وستعود المسيرة للظهور مرة أخرى في نهاية النص لتكون بمثابة Epilogue كورالي تؤديه جماعة مقهورة تعلن به الختام.

الحدث الأول في الرواية هو كشف الغطاء عن سر موت سراج الذي تعثر ووقع على علبة النيدو بعد أن وضعها محمود في طريقه فنزف حتى الموت. ويروي الفصل الأول تفاصيل كثيرة عن سراج وعن حياته المختلفة، لكن أهم تلك التفاصيل على الإطلاق هو أن «سراج الأعرج مقطوع من شجرة ولن يسأل عنه أحد إذا اختفى وستنساه الحفائر» (10). سراج كان مَعلماً من معالم الحفائر ورغم ذلك فقد كان شحاذاً لا يعيره أحد أي اهتمام، وقد كرمه الناس (11) بلقب الأعرج حين رأوه لأول مرة يعرج عند المشي من تورم رجله اليمنى. يومها كان سراج «يسير على غير هدى إلى أن تعب وشعر بالجوع وسقط في الحفائر» (14)، وقد تضاربت الأقوال عن أصل هذا الرجل ومكان ولادته إلى حد التخريف، لكنه بقى نكرة لا يمكن تعريفها (11).

هذه الإشارة إلى ضياع نسب سراج تكتسب أهمية قصوى حين نتدرج في قراءة النص وندرك أن الباعث الرئيسي لرحلة البطل محمود التتكيري في أعماق القبور هو المسألة الكاشفة للموتى عن أصله هو، لذا

فهو يستنطق ثلاث شخصيات رئيسية بجانب سراج الذي لا يشفي غليله لعدم قدرته على التركيز وانشغاله بالحصول على المزيد من الطعام الذي يتصدق به عليه أهل الخير.

أول شخصية يلجأ إليها محمود هي أمي سعدية التي تولت تربيته منذ صغره فتخبره لأول مرة عن موت والدته بنت النجار لحظة ولادته: «لقد ماتت أمك وهي بتنفسك» (24). لكن محمود ينسى شأن نسبه وينغمس في استرجاع ذكريات طفولته السعيدة في كنف هذه المرأة المكيّة التي ارتبط وجودها في النص بالألوان. قبل تنفسها الهواء السردي كان النص مقيدا باللونين الأبيض والأسود،عدا الوجوه المحمرّة (8) والمصفرّة (13) وصفرة الدهر التي تعلو ثياب النخاس المتسخة (7) التي تستخدم كناية عن الحيوية أو الشحوب والقدم. ففي المسيرة عبيد سود ونساء بيض، وكيس المخدة مصنوع من جلد امرأة سوداء مقتولة (15)، وإن خف ظلام الليل «صبح قليل السواد مكسياً لوناً رمادياً باهتا (22). بينما تبقى ملابس سراج التي «يقوم بترقيمها بأية قطعة قماش تصل إلى يديه» (12) خالية من الألوان، كما أن دمه النازف ليس أحمر وعلبة النيدو بجانب جثته ليست صفراء، لكن شعره بالتحديد «أسود» (9) كما «أسود» دمه المتجلط (21).

حين تطل أمي سعدية يستعرض النص شطارتها وفنها في عمل ستارة تشتغل عليها رسومات «كثرة ألوانها وأشكال أزهارها الغريبة متعة للنظر» (25). وفوق اللباس الأبيض الذي يغطي مساند الطرف الثقيلة تنقش أزهاراً وأشجاراً ملونة، أزهاراً خضراء وسوداء وأوراقاً للأشجار بنية اللون وحمراء وصفراء فاقعة (25)، حتى أنها قد حولت الغرفة (38) بصخب الألوان (26) إلى ما يشبه حديقة مزهرة منسوجة من الخيوط (27) تكسو أرضها جلالة حمراء مزركشة.

تنعش سعدية أجواء النص الكئيبة بهذه الحديقة وألوانها الصاخبة، كما ينعش وجودها في هذا الفصل وارتباطه بسعادة محمود معها حواس

البصر والسمع بعد أن انتشرت الروائح في الفصل الأول، فكأن الجثث التي تنفست فشمت ما حولها من روائح تستعيد الآن حواسها تباعاً. لقد أصبحت الصورة المسترجعة في ذهن محمود أكثر وضوحاً بعد أن كانت ضبابية يحوطها الغبار من كل جهة، ولكي تتضح الرؤية أكثر يزودنا النص بثلاثة مصادر للماء الذي سيزيح الرمل عن مواقع الحفر:

«ينزل المطر فيغسل هواء الشارع ويحيل الحفائر إلى فرح غامر تتفرق فيه الروائح المحملة بالرز والعدس (31)، وتصر سعدية على نظافة محمود فتدفع به إلى الحمام البارد (33)، ثم تبدأ في عملية غسيل الدرج من السطح واضعة سطل الماء في أعلى الدرج.. فكان الماء ينساب على الدرجات الأخرى إلى أن يصل إلى أول الشارع» (35)، ثم تغني سعدية لحمادة «تقول وتحكي .. حياة سعيدة»، كما تقوم بتدريبه على نغمات «دوها يا دوها» (36) وتأتي هذه الترنيمات الطفولية متناغمة مع المؤثرات الصوتية والإيقاعات المنتظمة التي أطلقتها همهمات مسيرة العبيد في النص، فتتوالى بعدها ضربات طبول المزمار ويصدح الزومال في أفراح الحفائر.

تظهر سعدية وتموت في النص حيث تختفي في ظروف غامضة تضع علامة استفهام كبيرة على احتمال موتها في منى خلال الحج. وتخرج الجثة الثانية وهي لمسعود التنكيري والد محمود الذي يعامله معاملة سيئة ويتفنن في تعذيبه بدون سبب وجيه، مثلما عاقبه يوم رسب في مادة واحدة في المدرسة بأن اقتاده إلى الحلاق وحلق له بالموسى صلعة، ثم أخذه إلى السطح حيث: «قيد يديّ ورجليّ ثم ربطني في منتصف لوح الزنك الساخن.. وتركني تحت الشمس إلى أن غابت.. وتملكني العطش فقد تركزت حرارة الشمس على صلعتي الطرية.. لتصل إلى جلدة رأسي فتسلخها.. حتى إنني شممت رائحة شواء..» (51-54) لم يعرف محمود سبباً معقولاً لقسوة والده وظن أن لأمه ضلعاً في الأزمة، فراح يسأل عنها كل الموتى بدءاً بوالده.

لم يكن محمود قد وصل إلى الحقيقة عندما مات والده مقتولاً، لذا فقد رفض التعامل مع فكرة موته وإن كان قد شارك فعلياً وبالتفصيل الدقيق في عملية غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في باطن الأرض: «جثوت على ركبتيّ بجوار الجثة. بدوت لا أعرف أنه والدي ولم أصدق بعد ذلك أنه مات إلى هذه اللحظة. لايمكن أن يموت قبل أن أتحدث معه وأسأله» (69). يظهر هذا الرفض في النص بشكل فني مميز إذ ينسحب محمود من دوره كراو للأحداث ويوكل مهمة إبلاغ القارئ عن موت والده إلى معتوق بايلة الذي يخبر المصلين في مسجد الحفائر بمقتل التتكيري. بل إن محموداً يوغل في هذا الرفض إلى درجة تجعله ينفصل عن نفسه كشخصية، فهو شاهد على هذا الحديث الدائر حول مقتل والده لأنه قابع في ركن المسجد يراقب كل هذا من دون أن يراه أحد: «لا أعرف لماذا أفعل هذا. أشعر بمتعة كبيرة في مراقبتهم من غير أن يشعروا بوجودي. مراقبتهم بانتباه أكبر» (69). لكن النص يوضح في وقت لاحق أن محموداً كان في ذلك الوقت من ذلك الصباح يصلي على الميت في الحرم ثم ينشغل بدفنه (68).

يجد هذا الفصام رجعاً قوياً في الرواية التي تقيم أسسها على الحد الفاصل بين الموت والحياة، وتروي أحداثاً تنبعث من انفلاق الأرض وانشطار صخورها لتقف «في المنتصف كأنها في مفترق طرق (10). كان العبيد في مسيرتهم ينتعلون أحذية من الجلدالذي أحاط أقدامهم بأنفاسه الميتة، فإذا هم «يرتاعون من هذا الموت الحي الملتصق بأقدامهم» (ص 7). كذلك فإن ولادة البطل كانت بحد ذاتها دمجاً بين الموت والحياة معا: «كان حزنا وفرحا ولدا معاً، واضطرا إلى أن يتعايشا معاً. ولدت أنا وتوفيت والدتي» (ص 67). أما المزمار فقد كان رقصة الموت... ورقصة الحياة (178). يمشي البطل في الطريق من البيت إلى «وسط الشارع الذي يقسم الحفائر إلى نصفين» (91)، ويشعر أن كل ما فوقه من أشياء لا يراها، «ينفجر إلى نصفين» (172) حتى يتعب تماماً ويئن قائلاً: «رأسي صار نصفين» (173).

يعبر هذا الانشطار بقوة عن نوع العلاقة التي تربط محمود بوالده، فهو ابنه وليس ابنه:

«كنت أعرف أنني اسماً أنتمي إلى أبي. كان يحاول أن يقول إنني لست ابنه ولكنه لم يقلها قط أمامي» (102). يحتاج محمود تأكيداً من والده، لذلك فقد أعاده إلى النص: «بعدها بأسبوع كان لقائي بوالدي في وسط الليل (69)، بعد أن مات وأنزلته في ظلمة القبر الرطبة، ظهرت الحوارات بعتمتها» (67). في لقاء هاملت مع والده الميت يقرر شبح الوالد الميت أن يتكلم، فيظهر لابنه حسب شروطه هو ليكشف له عن سر مقتله ويدفعه لأن يثأر له ممن قتله، لكن التعزي هنا يجعل الابن هو الذي يستحضر شبح والده ويلاحقه بالأسئلة ويرفض صمته. ورغم أن الوالد هنا أيضاً قد مات مقتولاً، إلا أن الكشف عن الجاني والمطالبة بالثأر لم يشكل هاجساً للبطل الذي قرر حضور والده ليستوضحه سر جنايته هو على طفولته المعذبة.

يقدم الفصل السادس حواراً طويلاً من طرف واحد كاد أن يكون مونولوجاً لولا أنه افترض وجود شخص ينصت للكلام الموجه له يعطيه النص فرصة للرد بتحديد دوره في المحادثة ويترك نقاط على السطر تعلن سكوته المستمر، إلى أن يقرر الخروج عن صمته قرب نهاية الفصل. يتحدث محمود كثيراً معاتباً والده ومستفسراً عن سر قسوته، ثم يحث شبح والده على الكلام أكثر من مرة:

«لماذا لا تكلمني؟ أكاد أجن من هذا الصمت المريب.. حسناً.. إنك لا تريد أن تتكلم.. لماذا لا تتكلم.. هل فقدت صوتك؟ لا يبدو عليك الصمم.. هيا تكلم..» (78-86). وأمام إصرار محمود ينطق الشبح بصعوبة «وكأنه نسي كيف يتكلم» (86). ورغم كل ما قاله التكيري عن بنت النجار وعلاقته المتوترة معها، إلا أن محموداً لم يتوصل إلى حقيقة تريحه من الشك القاتل، فقد استعاد التنكيري ذكرى والدته ثم أعادها إلى قبرها «ميتة، جثة جامدة لا تستطيع أن تتحرك» (127) دون أن يصرح بأكثر من

شكوكه المبنية على قول عُشرى مرزوق بأنه غير قادر على الإنجاب: «أنت ما حيجيك أولاد» (124).

لا يتوقف محمود عن البحث في الحفائر التي كانت هي نفسها «قبراً كبيراً يحتوي على ألوف من القبور الصغيرة التي تبدو وكأنها ستستمر في وجودها ما استمرت أسرارها في الكتمان» (10-11)، ويسعى جاهداً لفتح كل القبور وكشف الأسرار الدفينة وتحريرها من عبودية الكتمان. ولكي يفك أسرها فقد نفض الغبار من أفكاره الخائفة (9) ومن حوله (92) ومن أنفه ومن حلقه المعفّر، ثم عاد إلى نفسه فوجد الغبار قد استحال «أتربة تتزاحم مع غبارها الزمني» (176) وقد وصلت إليه مرة أخرى رائحة التراب الرطب المتصاعدة من أزقة الحفائر (97) فتعفّرت قدماه (91). فإن انتهى من التراب تصطدم قدماه بالحصى والحجارة الصغيرة ويحس بصخور الصمت جاثمة على أذنيه (143) ويتراءى له صمت الصخور الصماء صراخاً مفزعاً (162) جعل الكلام يتحجر دون لسانه (178). هذا التدرج من الغبار إلى التراب ثم الحصى والحجارة، ثم الصخور ينم عن حركة نزول إلى حفر أعمق في عملية التنقيب التي يصاحبها ضيق في التنفس يعاني منه البطل ويعبر عن شعوره بالاختناق أكثر من مرة بقوله: «لا أستطيع التنفس» (100).

يختنق البطل في نزوله إلى الأعماق بينما تتنفس الحفائر التي تتسارع فيها الأنفاس (170) وترتبك وتتقطع وتتلاحق (38)، وهي أنفاس عميقة (127) وحارّة (69) يشعر بها محمود كثيراً (40) تلامس خده (42) ورقبته (16) فيستنشق زفراتها ويتنفسها في الليالي السوداء (67). ويقابل هذا الضيق في التنفس تلذذ بأخذ الأنفاس متمهلة من الشيشة (103) يظهر على معتوقة القرملية التي لا تكتفي بالتنفس في الحفائر، بل هي تتلذذ وتسحب عددا من الأنفاس لتعبق رائحة الجراك في الغرفة.. (169)، مثلما يفعل التكيري وعمدة الحفائر عباس البندور حين يأخذا

أنفاساً من الشيشة الجراك، ومثلهما عم قدري الفوال الذي يمسك «بليّ التعميرة والدخان يتصاعد من فمه بتلذذ واضح..» (136).

يتنفس موتى الحفائربارتياح، لكنهم لا يريحون محموداً بإجابة شافية على السؤال الحائر في ذهنه بشأن والدته، وحين يخرج من بيت ستي معتوقة القرملية تتضخم بداخله الإجابة التي تأتيه إيحاءً بلا تصريح مريح، ويضيق حين يستنتج أن لا فرق بينه وبين سراج الأعرج، إذ يسفر التنقيب عن كونه هو أيضاً نكرة. اسم التنكيري الذي حمله طوال هذه السنوات تظهر له دلالات عميقة منها التنكر والإنكار والتنكير، فمسعود يتنكر لأبوّة محمود وينكر بنوّته وبذلك ينكّره ليصبح بلا أصل أو فصل.

ولو أننا استعرضنا شخصيات الحفائر لوجدنا أن منهم من هو معروف باسم ولقب ومهنة مثل: معتوق بايلة مطوف حجاج نيجيريا، وحسن الصفيري مطوف حجاج أندونيسيا، و علوي الصيباري بائع المقلية، وعم صدقة فران بائع الكبدة وسليمان نردومي قائد المشكلجية، و عباس البندور عمدة الحفائر، وهنالك شخصيات لها اسم ولقب مثل معتوقة القرملية، وعُشرى مرزوق، و حسن نباتي ومحمود الدنديري، لكن قد تكتفي الحفائر بتلقيب الناس بمهنهم مثل زكريا الحلاق، وقدري الفوال، وحسنين الجزار، ومكية الداية، أو بجنسياتهم مثل حليمة الجبرتية والحجة فاطمة التكرونية، أو بعاهاتهم مثل سراج الأعرج، بينما تبقى بنت النجار وبنت الهندية وبنت الجبرتية بلا أسماء ولا ألقاب.

هؤلاء هم سكان الحفائر الأموات (187) الذين يسترجعهم محمود في ذاكرته فيستيقظون ليذوبوا في المنظومة المكية: يتحركون في الشارع الذي يرتسم بين البيوت وتحت الرواشين كخيط رقيق يمسك بزمام الحارة من الداخل (27)، ويجوبون الأزقة المتعرجة التي تُعرف بروائحها قبل معالمها: فمن هذا الزقاق تنبعث الرائحة الممزوجة بدخان الجاوة وبخور المستكا (59) ومن هذا الزقاق تتصاعد أبخرة مياه الغسيل الحارة المختلطة

بالصابون وبالزيت والمنسابة نهراً صغيراً من تحت عتبة الباب. وفي أزقة أخرى تتصاعد روائح الأبخرة والبهارات والرطوبة والعرق مختلطة بعبق الدخان والجراك. من كل شيء تفوح رائحة نفّاذة قوية تتنفسها جثث لها «أنوف لا تفقه لغة الشم» (186)، أطياف موتى تهيم في الأمكنة القديمة وتختلط أصواتها بأصوات الباعة وبصياح الديوك (59) ونباح الكلاب ونهيق الحمير (99) وصراخ الأطفال يلعبون بالمدوان (140) ويطاردون الأغنام: كانت تلك حياة كلها انفتاح عجّ بها الشارع الذي «غَرس فينا وغَرسنا فيه وأصبح جزءاً منا لا يمكن أن يُمحى ولا يمكن أن ننزعه من تفكيرنا» (29).

في أكثر من موقع في النص ينظر الراوي إلى الحفائر نظرة بانورامية من أعلى الجبل ويرقب بيوتها المترية وسكانها النائمين وكأن ذاكرة السرد تسترجع معطيات هذا المكان الخاص لتحتفي بها قبل أن تودعها للمرة الأخيرة، فالعالم المبعوث من طيات الزمن البعيد هو عالم يقف على الحد بين الحضور والغياب مثل «عتبة البيت المدفون نصفها بالسفلتة الجديدة القديمة للشارع» (107)، ومثل حوش الشناقطة الذي تمت إزالته وأصر الناس على أن مكانه لا زال يسمى حوش الشناقطة رغم اختفاء معالمه مثل ورشة الحدادة الخاصة بعم محسن الحداد التي حل محلها كافيتريا صغيرة متسخة (115). تتحرك الشخوص في هذا المكان وهي تدرك جيداً أنه في طور الزوال، فكل الأشكال الحياتية في الحفائر تتداخل مع نهاياتها التعيسة مثل الزار الذي أصبح ممنوعاً (116)، والرسم الذي صار حراماً (27) ومزاولة الحجامة التي أضحت مخالفة قانونية (154). لكن النص يحاول أن يسبر أغوار هذا المكان الآفل متمسكاً بمعالمه التي يطمح إلى تثبيتها قبل أن تختفي تماماً.

يقال في اللغة: حفر ثرى فلان أي فتش عن أمره ووقف عليه، وفي سعيه الدؤوب وراء الحقيقة القاطعة التي «تخفت بين الحفر بانتظار فأس البحث الصلبة» (15) يبحث محمود عن «كريك أو فاروع أو أية أداة

للحفر (107) ليحفر مجازاً متقصياً أسرار المكان، وتدفعه حيرته أمام الصوامت من القبور إلى اختراق الطبقات السطحية ليصل إلى البنية العميقة للأرض التي لن تتنفس إلا لو أنه رفع تراكم التراب من فوقها. لكن الجمود والسكينة يسريان في تلافيف الطبقات المنبوشة، ومهما حفر محمود في هذه الأرض فلن يكسر مسار صمتها ولن يقف على أمرها: «شعرت بأن ما حفرته ليس إلا قشرة من الغبار» (137). لذا نجده يتطلع إلى قبور أكثر عمقاً في أماكن أخرى خارج حدود الحفائر. لكن الحصار والظلمة من سمات الحفائر، وهي منطقة محصورة بين جبالها الساخنة التي لا تسمح بالخروج. هذه البيئة ليست مجرد حيز مكاني يتحكم في التنظيم الدرامي للأحداث، إنما هي تعمل كوعاء يحتوي السرد وكنقطة ارتكاز تتمحور حولها كل العناصر السردية. الحفائر لا تسمح بالثنائية المكانية ويعطي اسمها إيحاءً بأنها وحدها المهيئة للحفر ولاحتواء الجثث. يذكر النص أسماء الحارات المجاورة مثل المعابدة والحجون وحارة الباب والشبيكة وأجياد والمسفلة وسوق الليل وشعب علي وشعب عامر (14)، لكنه لا يخرج عن حدود الحفائر مثل محمود الدنديري الذي «لم يخرج من الحفائر إلا إلى الحرم. لذلك كانت المناطق الأخرى تعتبر عالماً آخر لا يرغب في التعرف إليه» (59). كما أن النص يحذر أهله في سنوات عمرهم الأولى من مغبة الخروج عن حدود الحارة، فحين ينغمس الطفل محمود في اللعب في الشارع مع أصدقائه يتنبه فجأة قائلاً: «في الشارع نصل إلى حدود من المعرفة ندرك عندها خطر الابتعاد كثيراً» (28).

يتذكر محمود وقفته القديمة عند طرف الساحة ويطل من طرف خفي على «خلاء كبير يمتد حتى الأفق...» في محاولة لاستخراج أسراره، ففي هذا المكان قامت معركة كبيرة وغامضة مع أهل مكة استمرت يومين. هذا مكان يلفه الغموض والخطر ليس لأنه أرض قتال ولكن لأنه مقبرة مكشوفة لجثث طفت على سطح الأرض لمدة أربعة أشهر. يقف محمود عند منطقة (أم الدود) في محاولة لاستنطاق الموتى عن أسرار المعركة،

لكن السكون كان موحشاً والأنين مكتوماً، وحين لم يسمع محمود سوى صفير الريح بين العظام، عاد بذاكرته إلى الحفائر.

كان محمود يتطلع إلى استخراج المكنون المطموس تحت طبقات التراب الزمني في قبور تعود في تكويناتها إلى آلاف السنين، قبور ربما في قدم الفراعنة الذين يأتي ذكرهم مرتين في النص، ففي حين يصف بيت والده بأنه «صامت كقبر» (152) والأشياء من حوله «أطياف يأكلها الصمت، جامدة كقبور» (162)، فإنه يتخيل غرفة سراج بمحتوياتها «كأنها قبر فرعوني» (24)، والمغارة التي يختبئ فيها سراج «تبدو كالقبر الفرعوني البارد» (184) ولا تكتمل صورة المقابر الفرعونية دون حفريات ومنحوتات، فها هو الهدوء يتمدد من حول محمود «كظلال صنم متهدم» (21)، وهاهي بنت حليمة الجبرتية تبدو ليس فقط «كتمثال أسود منحوت»، أو «كمنحوتة رخامية»، بل بالتحديد «كمومياء فرعونية قديمة»، كما أن لشعرها «تسريحة فرعونية» (118). لكن هذا الاندفاع المحموم باتجاه القبور واستعادة المنسي المتراكم زمنياً أصبح أمراً مفزعاً بالنسبة لمحمود وهو يسمع صراخ الصخور فيحيله إلى «كتلة لحم مرتجفة، لا يسكنها إلا الهلع. صار رعبي بحجم الأسرار المدفونة في الحفائر، رعباً بلا نهاية، يكاد يوقف قلبي ..» (163).

دقات القلب الذي يكاد أن يتوقف لا بد أن تكون متسارعة، وهي في هذا تندرج في منظومة المؤثرات الصوتية التي لا ترفع بتسارعها وتصاعدها من وتيرة الخوف فقط، بل وتدفع بالفعل السردي إلى ذروة الحدث الروائي. تبدأ المؤثرات الصوتية بمستوى منخفض جداً لا يتعدى الهمس والهمهمة التي صدرت من مسيرة العبيد في بداية النص، ثم تتصاعد تدريبات أمي سعدية وهي تغني لحمادة سكر قلادة، وتعقبها طبول المزمار البعيدة والزومال الذي يصدح في أرجاء الليل كلما أقيم فرح في الحفائر. وينقل لنا محمود تعلقه المبكر بالمزمار الذي تعلم بداياته في الشارع، ثم يقدم لنا النص مزماراً مصغراً يقيمه أصدقاء محمود من

الأطفال، فيشعلون النار ويتحلقون حولها ويبدأون في الدوران: «تاركين المجال لأنفسنا لمحاكاة الرقص كيفما اتفق إلى أن توافقت حركاتنا مع نشوة النار وانبهار الليل من حولنا، وبدأت الإيقاعات تتراكم وبدأنا نتشجع في إبداء المهارات» (31). وفي شبابه يسمع محمود صوت نقرزان المزمار يتسلل إليه، فيطلق العنان لجسمه ويبدأ بالدوران «وتبدأ طقوس المزمار ويصدح الزومال في السماء» (89).

كلما اقترب صوت المزمار تشتد وتيرة الأحداث وتتعالى دقات الطبول التي تتماشى مع دقات قلب البطل، فهو مقدم على فتح آخر المقابر وأعمقها على الإطلاق. عندما يغادر محمود غرفة سراج هذه المرة فهو لا يفصح عن وجهته وكأنه ذاهب إلى منطقة ممنوعة قادته إليها قدماه (143) دون وعي منه. دق الباب ودخل لتصدمه الأبخرة الخفيفة ومن ورائها وجوهاً سوداء كالحة لها أسنان لامعة كالأقمار البيضاء: «جميعهم سود البشرة حتى إنني تحرجت من وجودي وسطهم بلوني الأبيض الباهت» (144). هذا المكان الذي يبقيه النص سراً هو في أغلب الظن منطقة متاخمة للحفائر تسمى الطنداوي يسكنها الكثير من الأفارقة ويمارسون فيها عاداتهم وطقوسهم المستوردة من أوطانهم الأصلية. اسم هذه الحارة ينسجم صوتياً مع دقات الطبول التى ستملأ المكان فور دخول محمود: طن.. دب... طن.. دب.. هنا يزداد الصوت حدة وشدة.

هنا تصل الأحداث في الرواية إلى قمتها: تطفأ الأنوار، وترتفع ألسنة البخور، ويرفرف جسم محمود الذي «أصبح خفيفاً وأحسست بأنني أكاد أطير في الهواء» (145). ثم تبدأ أصوات الطبول بجلبة قوية وتصاحبها الأغاني الأفريقية الغامضة التي لا يفهمها، لكن استغرابه لن يطول كثيراً، فسرعان ما ينسحب من وعيه وتجذبه الدقات المنتظمة وهي تتعالى وتتسارع بشكل وئيد حتى ينضم إلى الراقصين ويتمايل مقلداً حركاتهم، وفجأة يتماثل معهم تماماً وتصبح ترنيماتهم المجهولة أغنيته هو، معروفة، مألوفة، ويصيح منفعلاً: «كرررردن.. داهم.. درن» (146). في

هوجة جنونية يمد محمود يديه إلى ثوبه ويشقه إلى نصفين، وتتباعد أجزاء نفسه عن نفسه، وتتعارك الأبخرة مع أنفاسه وتتفكك عباراته بين أزمانه، فيصيب لغته اختلال وتشويش حتى تتحلل إلى مكوناتها الصوتية الأساسية. ويستدعي هذا المشهد بقوة منظراً مطابقاً في مسرحية (الإمبراطور جونز) للكاتب الأمريكي يوجين أونيل الذي وضح فيها فكرته عن ما أسماه بـ «السيكولوجية الطبيعية»، فجرد بطله بروتس جونز من أقنعته التحضرية بأن دفع به إلى غابة الذاكرة فعاد أدراجه إلى سلالته البشرية.

من هنا يوغل محمود في حفرة تحت طبقات الأرض ويتغلغل في الدهاليز السفلية والعتمات المفضية إلى أعماق الأعماق، فتصبح ذروة تصاعد الحدث، وقمة النشوة التي تهز محمود رقصاً، هما في نفس الوقت هبوط في قاع سحيق. يستمر دبيب الطبال على عجلة بدون انقطاع، ويقف محمود وهو يرقص وكأنه على شفا جرف هاو، وكأن الأرض تحت قدميه رخوة لا تحتمل كل هذا الاهتزاز والضجيج، فتتهاوى به دون توقف ليسقط في أديم الأرض عائداً إلى عصر سالف. وراح محمود يتناسخ مع كل مرحلة تاريخية يمر بها وفق منطق واقعها:

«أرجع مع أصواتي الماضية إلى تلك الغابات.. تتجسد توحشاتي.. أدخل إلى الغابة.. أتسلق الأشجار.. مع صوت الطبول البعيد.. نزلت من على أشجار الغابة.. تعفرت قدماي بالتراب الجاف.. أمسكت بالطبل.. أخذت أسرع في طرقي عليه.. رأيت حيوانات الغابة تتسابق إلى التطلع إليّ.. تتقافز أظافري من حولي وأنا أنطلق خلف الحيوانات.. أتسابق مع أوراق الشجر على الشمس، أضيع مع حبات الرمل في الصحراء.. أتصارع مع الماء وسط البحر.. أرتعد ثلجاً في وسط الجليد..» (149-145).

وهكذا، بعد أن تحررت اللغة من قوالبها في ترددات صوتية لا تحمل

معنى، «تكانو.. ترتيناها.. دؤووم.. دد.. دد..» (148)، يتحلل محمود في عناصر الطبيعة، فهو قد حفر في أعماق الأرض حتى مركزها، والحفر تعرية، وهو الآن قد تجرد من غلالة التحضر ليقف وجهاً لوجه مع أصوله البشرية الفطرية. هل كانت مصادفة إذاً أن جاء محمود إلى هذا المكان المجهول ودق الباب قائلاً: «افتح يا عم آدم؟»، نعم، يفتح آدم الباب لمحمود، ولكن هذا ليس أي آدم، فاسمه الكامل هو آدم المفلوت. ويفسر الراوي بأن آدم هذا مفلوت لأنه «متفلّت من جميع الاعتقادات الطبيعية المتعارف عليها، وكان منضبطاً في الاختلاف وكأنه يهوى التفرد» (143). هذا آدم متفلت، متفرد، لا يتكرر! وهل هي مصادفة أخرى أن يجد محمود بين الوجوه التي يعرفها في الداخل من يدعى نوحاً ومن يدعى هارون؟ كل هذه الأسماء تعمل كعلامات لحقب زمنية متراتبة هي لبنات أساسية في عمر التاريخ البشري.

يؤدي هذا الانغماس في «أفريقيا السمراء التي لا تعرف إلا قوانين من أزمان سحيقة» (119) إلى اكتمال نبض الحياة في القبور، إلى ذروة تنفس الحفائر وانفلاتها من كل القيود. عندها يصل البطل في حفرة إلى منبع الحياة وإلى بداية الزمن. هنا تتجلى مكة المكرمة عتيقة وهي تضرب بجذورها في قلب الأرض، عريقة وهي تتموقع فوق مركز الأرض تماماً وكأن العالم بدأ عندها وفاض منها. وهنا يظهر أيضاً أن الرواية لا تستدعي طفولة محمود التكيري بقدر ما هي تستدعي طفولة البشرية جمعاء. في جذور الطبقة التأسيسية الأولى لهذا العالم يجد محمود الإجابة على تساؤله صارخة وحادة: في مكة المكرمة تتساوى الأنساب وتتلاشى الألقاب، فالكل هنا من طينة آدم وآدم من تراب. فكرة هذه الرواية قائمة في اعتقادي على ترسيخ حقيقة مهمة: يفرض هذا المحفل الروحي المهاب تآلفاً تكاملياً على توليفة من الناس متعددة الأعراق يغمسها في الطين المكيّ وينسبها إليه. هذه هي التعددية التي تجعل البحث عن الأصل والنسب ضرباً من العبث لأن الهوية المكية إنسانية

جامعة تجعل الناس، سواء كانوا معالم معروفة أم كانوا نكرات لا يمكن تعريفهم، كلهم عبيد لسيد واحد، كلهم عبيدالله.

هؤلاء هم أهل الحفائر، بشر من أبناء آدم وبناته يسكنون مكاناً مقدساً لكنه لا يحولهم إلى ملائكة. يمارس أهل الحفائر حياتهم كآدميين يغفلون في كثير من الأحيان عن قدسية المكان الذي يقطنون، بل «وينظرون إلى الحرم من دون أن يدرك معظمهم معناه» (114). فكرة النزول في أعماق الحفر ثم الوصول إلى القاع تستدعي معنى السقوط أي ارتكاب الذنوب، وعلى هذا المستوى من التدلي يصطدم الإنسان بآدميته، أي بفطرته وغرائزه التي تدفع به إلى دائرة المعاصي. وهذه حفرة يقع فيها أهل الحفائر الآدميين مراراً وتكراراً وبأشكال شتى، وعلى الرغم من مجاورتهم لبيت الله الحرام، فهم يقسمون الأيمان الغليظة التي «تتوسط جميع الحكايات، (18) المختلقة، ولا يكتفون باستعباد الرقيق من الناس، بل ويسخرونهم للنهب (138) والسرقة التي يمارسها غيرهم من اللصوص «جرياً وراء الرزق الحرام» (89).

لم تكن الجن تسرح بالحفائر على غير هدى، بل إن طقوس المزمار وطيران الزار كانت تستدعيها لتطلع من عالمها السفلي وتتلبس أجساد الراقصين وتجرها إلى الأسفل. يصف سراج اشتياقه وحبه لرقصة المزمار قائلاً: «عندما ألعبها أحس بأن الغرائز والرغبات المفتونة تنطلق بقوة وكأنها تقذف نفسها في وسط النار الملتهبة في المنتصف» (185). هذا الارتباط بين الغرائز السفلية والنار يتماشى مع كل الرغبات المكبوتة التي يشهد النص صعودها إلى سطح الممارسة العلنية في أشكال غير شرعية، سواء كانت شاذة كالتلميح بعلاقة لعب فيها سراج دور (الوش) لشخص اسمه محروس (18)، ثم الإيحاء بأن والدة محمود بنت النجار «كانت تسحر الحريم بجمالها.. وما خلت حرمة في الحفائر إلا وأخذت منها هدية..» (136)، أم كانت سوية كالتصريح بأن سراج الأعرج كان له ولد غير شرعي أنجبه من بنت الهندية التي في أعلى الجبل (18)، وبأن

محموداً، كسراج، «قطعاً ابن...» (124)، وكاعتراف والد محمود بأنه قبل زواجه من بنت النجار كان» موجوداً في بنات الحجاج الأندونيسيين وبنات التكارنة وبنات الهنود.. كنت موجوداً في كل بنات العالم.. (131).

هذا التلاقح بين الأجناس المختلفة يستمر ويتجدد في علاقة محمود ببنت الجبرتية في حوش الشناقطة والتي يتم الإفصاح عن تفاصيلها بطريقة طبيعية تتساوى في عفويتها مع وصف ما يشهده محمود وغيره من الأطفال في الحارة بين الأغنام التي تتماسك في موقف يتحول «إلى تكوم طبيعي لرغبات مشتركة ترفد الحياة بالاستمرارية.. نشوة فطرية .. تتناسل فيها رغبة البقاء» (29). لكن هذه المعرفة محرمة التداول وغيرها من الكبوات السلوكية التي يقبل أهل الحفائر على ممارستها دون تأثم أو توجس تندرج كلها تحت ما يسميه محمود بـ «براءة الخطيئة» (141)، حتى وإن تضخمت وتماثلت مع تجني ابن آدم قابيل على أخيه هابيل فأراقت دماء مرزوق أبو حبة في الحمام (175) وحسنين أبو حنة في المزمار (182) ومسعود التنكيري بجانب المقبرة (63)، وتحتشد جسامة هذا الجرم البدائي للفطرة البشرية وتصل إلى أقصى حدودها الصاعقة في النص حينما يأتي وصف ساحة (أم الدود) التي شهدت قتل النفس الإنسانية بشكل جماعي في معركة تركت «بساطا من الأجساد الممددة» التي أتخمت الأرض بدمائها القانية (44).

هذه الأخطاء البشرية التي ترتكب في الحفائر تتعالق بوجه أو آخر مع معصية آدم الأولى التي ارتكبها في الجنة فهبطت به إلى الأسفل. وقد وسوس الشيطان لآدم وزين له تجاوز حدود الله، فجاءت صورته في الثقافات غير الإسلامية على شكل حية كبيرة تلتف حول جذع الشجرة المحرمة. وفي الحفائر يتردد ذكر الأفاعي والحيات التي تتلوى وكأنها تحفر فخاخاً عميقة لتسقط بها النفوس البشرية في جرف الخطايا. وهذه الحيات لا تتفاعل فقط مع طقوس المزمار «وتكاد تقفز من مكانها على صوت طبلة المرد في المزمار(لتقفز) إلى النار» (89)، بل هي تتمدد

بداخل محمود حتى لكأنها تتلبس أمعاءه وتمتص طاقته: «أحياناً أشعر بأنها تمتص دمائي. أخاف أنها قد تبتلعني وتجعلني نقطة سوداء داخل أحشائها» (88)، كما أن ذنبها الطويل يكاد «يحيط بالحفائر كلها وينغرس في بطون البيوت ويتمسح في شوارعها وأزقتها المتربة» (97).

لكن البشرية الخطاءة تعرف الله جيداً وتحبه أيضاً، وتحافظ على صلتها به بخشوعها حين تسمع صوت الأذان، وبعدم انقطاعها عن أداء الصلوات في المساجد، قلوبها تطمئن بذكر الله: «وأحسست بالأمان الذي أحسه عادة بعد كل فرض أؤديه» (99)، وجدران بيوتها محصنة بذكر الله (اللوحة المعلقة خلف المكتب لآية الكرسي (92). وحين تشتد بها المآزق لا تلجأ إلا إليه بفطرتها: «روح الحرم وطُفْ بالكعبة وصلِّ بعدها ركعتين وإن شاء الله تنسى كل شيء» (75). في هذه المواقع الإيمانية يغوص النص إلى مكامن خصوصية هذا المكان المقدس وتتبدى قيمته الروحية بشكل مكثف حين يقترب محمود من الحرم، ثم من الكعبة إلى أن يلامس أنفه رداءها المهيب: «تتعذب نفسي أكثر، تختلط دموعي بتأوهات تكاد تخنق أنفاسي. أكاد أغيب عن الوعي. أكاد أصير روحاً من دون جسد. وأبدأ بالطواف مردداً سوراً من القرآن لا أتذكر متى حفظتها» (101).

غاص محمود في رحم الأرض وعاد إلى بدايات الخليقة وهذا معنى آخر تفتحه كلمة حفر. فالحافرة في اللغة هي الخِلقة الأولى والعودة في الشيء حتى يرد آخره على أوله، والعرب تقول: أتيت فلاناً ثم رجعت على حافرتي أي من حيث جئت. وفي الحديث الشريف: «إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يُردَّ على حافرته»، أي على أول تأسيسه. وفي التنزيل العزيز: ﴿أءنا لمردودون في الحافرة﴾، أي في أول أمرنا، أي في حياتنا كما كنا وبعد ما نموت. يصحو محمود منهكاً.. ترتخي رجلاه بعد انتفاضة صغيرة ويسمع صوتاً يقول له: كنت الليلة في القمة.. (150)، وهي قمة النشوة وقمة الأحداث أيضاً، لكنها قمة تقع في الأسفل وتتحدر بالبطل إلى فطرته البدائية، قمة تصاعد يمثلها هبوط في قاع سحيق.

لم تكن تلك ذروة انتكاسية فقط، بل كانت أيضاً ارتدادية، بمعنى العودة إلى الوراء زمنياً، وبمعنى الولوج إلى عالم الذات السحيقة، وكذلك بمعنى القفز إلى الأعلى بعد ملامسة القاع. لذا فالبطل لا يعرف الآن بالتحديد إن كان يحفر أم يدفن، وهذا ما عبر عنه بقوله: «لم أدرك جهتي، هل أنا صاعد أم نازل!» (163) بعد كل ذلك النزول إلى الطبقات السفلية والتدلي والانحدار إلى حالة الفطرة البدائية، تلفظ الأرض محموداً كأنما بردة فعل عنيفة فيرجع على حافرته. لكن محمود لا يعود إلى الحفائر، بل ينطلق صاعداً إلى الأعلى ليطفو على سطح الأرض وسطح النص.

في الطريق إلى الخارج تضعف المؤثرات الصوتية والصورية وتبهت تدريجياً. يمر البطل بالطبقات التراكمية التي تشكلت عبر أجيال متلاحقة ويرى أشباحاً من ماضيه تتلاشى تباعاً. تتراءى له أولاً ستي معتوقة قرملية لتحكي له عن «جلسة زار في بيتي.. للحريم» (169) تتردد طبولها خافتة كارتجاعات زلزال هائل، ثم تختفي ليظهر بعدها سراج الذي يحكي عن مزمار «يتردد كرعود ليس لها صواعق» (180) ويحمل أصداء الطبول الأفريقية. بعدها يتلاشى صوت سراج مع ابتعاد تكونه الهوائي، «كان يظهر ويختفي إلى أن غاب عن النظر» (178). وعلى عتبة باب بيتها يقف شبح أمي سعدية والهواء يعبث بملابسها البيضاء كأنه يحملها ويرفعها عن الأرض، لكنها «اختفت كما أتت» (189). وأخيراً يتجه محمود إلى والده الذي «اختفى قبل أن أكمل.. وتفلت مني (أنفاسه) كزئبق لعين» (190). تتلاشى الأشباح ويخرج محمود من متاهات الحفر تشيعه دقات الطبول المتباعدة ودمدمات جوقة العبيد الواهنة، حتى يظهر على السطح وتغلق الأرض قشرتها من خلفه فيلتقي ذاته عند نقطة الانطلاق وتكتمل الدائرة. يسرع محمود إلى مقبرة حقيقية هذه المرة ليعيد الكرة، فيحفر، أي ينبش التراب بإصرار ليبقي على حيوية الموتى ويقاوم اندثارهم في جوف مقبرة النسيان.

حين تنتهي الرواية تكون قد فعّلت نوعين آخرين من الحفر، أحدهما بمعنى النحت والنقش يتحدى به عبدالله التعزي طبائع الحفائر التي «تحفر لكل حكاية قبراً تدفن فيه، ولا تسمح بأن يوضع لأي منها شاهد قبر يميزه عن غيره» (10)، فيضع هو في مقدمة الرواية توطئة تعمل كحجر شاهد على أضرحة الحفائر (Epitaph) وتكتب تأبيناً لمن بداخلها: .. «وأيضاً هنالك وجوه في الخلف.. لا نضع عليها الضوء.. كأننا لا نراها... ولا نسمع أصواتها الهادرة.. وتبدو تماماً.. غير موجودة» (ص 5) يقف هذا التأبين متماثلاً مع وقوف شجرة لوز الهند بجانب سور المدرسة «شاهداً صامتاً على الحفائر بكل تموجاتها الساكنة» (114)، ومع وقوف حوش الشناقطة كسحابة ربما تظل معلقة في الهواء فوق المكان نفسه «كشاهد قبر كبير بلا ملامح وبلا أموات» (115).

أما النوع الثاني والأخير من الحفر فيتم في الأذهان بمعنى الطبع والترسيخ، فالرواية تضم بين دفتيها مشروع إحياء مكان مكيّ قديم والإمساك به في الذاكرة الجمعية. وحين يشرح محمود لستي معتوقة القرملية منفعة الأمس لليوم قائلاً: «الحاضر هو امتداد الماضي..» (105) فهو يمرر القيمة الفعلية لهذا العمل الروائي الذي يعين على فهم اليوم بتوضيح الماضي الذي سيعين على إضاءة الغد. لقد نزل التعزي بفعل بطله محمود التنكيري إلى أعماق سحيقة يستجلب منها أحاسيسَ ارتبطت بأولئك الذين يعيشون أجزاءً من حيواتهم في داخله (98)، وبذلك تكون هذه الرواية في مجملها هي «السراج» الذي يوقد في الماضي شعلة نار مزمارية تتأجج كلما صافحت صفحاتها عيون قارئ، فتستيقظ الذاكرة الهاجعة ويدب فيها نبض الحياة، وتعود الأنفاس إلى الحفائر..

❀❀❀

مكة المكرمة وتجلياتها

في سرديات (ابن مكة)

يوسف بن حسن العارف

المقدمة:

منذ أن أعلن نادي جدة الأدبي عن فعاليات ملتقى النص 5 وارتباطه بمناسبة الاحتفاء بمكة عاصمة للثقافة الإسلامية لهذا العام 1426هـ/2005م، كان لابد لي أن أتفاعل مع هذه المناسبة، فتعرفت على محاور الملتقى الأربعة التي تعكس الدور الثقافي الذي لعبته مكة المكرمة طوال التاريخ إضافة إلى العمق التاريخي الهام الذي اكتسبته هذه المدينة والإرث الثقافي الذي صنعته وعاشته وصورته على مر الأعوام والسنين.

وكان العنوان الرئيس لهذا الملتقى هو: «مكة المكرمة بوصفها نصاً» وينبثق عنه مجموعة من المحاور وهي:

شهادات عن مكة المكرمة، كتب الرحلات إلى مكة المكرمة، مكة المكان والمكانة، مركزية مكة في الثقافة، مكة بين التاريخ والثقافة، حضور مكة في النص الأدبي.

وقد تعلق فكري بهذا المحور الأخير «مكة وحضورها في النص الأدبي» فرحت أبحث عن النصوص الأدبية المكية السعودية التي أجد فيها التجليات المكية حاضرة وواضحة للمتلقي والقارئ.

وبعد جهد في البحث عن هذا النوع من النصوص في الشعر والقصة والإبداع، (الحديث والمعاصر والقديم)، وقف بي الحال عند أحد أدبائنا المكيين الذين اتخذوا من النص السردي القصصي هواية يعبروا فيه عن مكنون أفكارهم وطروحاتهم وما اكتسبوه في حياتهم من تجارب.

إنه معالي الأستاذ الدكتور محمد عبده يماني الداعية الإسلامي والمفكر والمعروف، ووزير الإعلام الأسبق، ومدير جامعة الملك عبدالعزيز سابقاً.

لم يكن هذا الاختبار مصادفة، بقدر ما هو درس وتعمق في إنتاج هذا الأديب فوجدت فيما صدره من مجموعات قصصية وروايات كثيراً من التجليات التي تحيلنا إلى كون مكة المكرمة نصاً ثقافياً وأدبياً واجتماعياً وعلمياً ومعرفياً، كل منا يأخذ منه ويضيف إليه، فهو النص الثقافي/ المعرفي المفتوح.

إن هذا المحور قد خصص لاستطلاع التجليات المكية في تلك القصص التي تتداخل معها، حيث قسمنا تلك التجليات إلى أربعة أنواع (المجال المعنوي، المكاني، الاجتماعي، والاقتصادي والصحي) مستشرفين من خلال ذلك كل المعاني والرموز والدلالات التي تحيلنا نصياً إلى كثير من التجليات التي تذكرنا بمكان أو شارع أو قيمة معنوية وخلقية أو روحاً إيمانية تتطبع عبر القداسة المكية.

وفي المحور الأخير وقفنا على أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة والبحث وهي من الانطباعات النقدية التي نكاشف من خلالها النص الأدبي/ القصصي لدى ابن مكة محمد عبده يماني.

ثم نختم البحث بخاتمة تجلي كثيراً مما تعرضت له الدراسة، وبهذا نكون قد وقفنا على إحدى غايات هذا الملتقى المبارك وهي إثبات أن مكة المكرمة عاصمة أزلية وأبدية للثقافة والفكر الإسلامي، وأن من أبنائها من يرصد وينقل هذه التجليات في أدبه ودرسه ونصوصه القصصية السردية.

آملين أن تكون هذه الدراسة مفتاحاً لدراسات الأخرى التي تقدم في سياق احتفائنا بمكة عاصمة للثقافة الإسلامية.

وإذا تأملنا في مجموعة (اليد السفلى) وجدناها عبارة عن قصتين طويلتين الأولى بعنوان اليد السفلى (قصة سعودية) التي حملت نفس عنوان المجموعة والثانية بعنوان (مشرد بلاخطيئة).

تقوم التقية الكتابية في قصة (اليد السفلى) على تقسيم النص الى مشاهد/ فصول بلغت ثمانية عشر فصلاً، وهذا يذكرنا بالمسلسلات التلفزيونية التي توزع إلى حلقات وتتبلور الحكاية في (اليد السفلى) حول مجموعة من الثنائيات.

المدينة – القرية

الغني – الفقر

العلم – الجهل

المخدوم – الخادم

صاحب العمل – العامل

وفي المحصله تتجمع هذه الثنائيات في ثنائية واحدة أشار إليها النص (اليد العليا – اليد السفلى) مع ما تحمله من دلالات اليد العليا/ القوة والرفعة والعطاء واليد السفلى/ الضعف والمسكنة والفقر والأخذ التي تتلقى العطاء وتنمو حكية القصة من خلال بطلي العمل (أحمد وعزيزة) فأحمد ذلك القروي الفقير الذي يأتي إلى مكة طالباً للعمل والخدمة في منازل الموسرين من أهل مكة، وينتقل من دار إلى دار حتى يستقر في دار الشيخ العلامة عبدالحميد المدرس بالحرم الشريف وعائلته الزوجه والبنت (عزيزة) وما يصاحب ذلك من تغيرات في حياة هذا الصبي/ القروي من جاهل إلى متعلم يدرس في المدارس المسائية ويواصل عمله في خدمة عمه الشيخ عبدالحميد، ثم يحصل على الشهادة الثانوية، ثم يجد فرصة للابتعاث والدراسة وعلاقته البريئة مع ابنة عمه (عزيزة) وعدم قدرته على البوح بحبه لها فهو اليد السفلى وهي اليد العليا.

وأما (عزيزة) فهي تلك الطفلة الغرة التي تلعب وتلهو مع الصبي/ الطفل وتتابع مسيرته من الطفولة إلى الشباب، ومن الجهالة إلى التعلم وتتابعه في سفرته وبعثته وتحمل له في القلب أكبر حب عذري.

وهنا تأتي الحبكة بموت الأب الشيخ عبدالحميد ثم الأم، وبطل

القصة مشغول بدراسته في البعثة ومن بره بهذه الأسرة يقطع دراسته وبعثه ويعود إلى مكة ليقف بجانب هذه الأسرة المنكوبة، ولما وصل لم يجد إلا (عزيزة) في المستشفى بين الحياة والموت فتكون عودته هي البلسم الشافي ، وتنتهي القصة بالزواج والثبات وعبدالحميدالصغير ثمرة ذلك الزواج المبارك.

ويتضح من هذا العرض السريع تقليدية العمل وعاديته الفنية، فالقصة لا تعدو كونها تأكيد على قيم العمل والأخلاق والجدية والتضحية والإخلاص والكفاح لتكن أهم ما يميزها لغتها وأسلوبها وتنامي الحدث فيها والتراجيديا التي تذكرنا بالقصص المصرية والتمثيليات التلفزيونية، وفوق ذلك ماتحمله من عبق وتجليات مكة المكرمة التي ستوضحها فيما بعد إن شاء الله.

أما القصة الثانية في هذه المجموعة فهي (مشرد بلا خطيئة)، وبين قوسين يعرف بأنها (قصة فلسطينية)، ومن خلال قراءتها وجدنا أنها لاتمت إلى فضاء مكة المكرمة بصلة وإنما هي جولة في فضاء القضية الفلسطينية وإشكالاتها التاريخية والسياسية.

وهذه القصة تختلف عن سابقتها اليد السفلى في التقنية الكتابية فهي قصة طويلة، ولايوزعها إلى فصول أو أبواب، وإنما يسير فيها بنفس طويل ليحكي قصة العلاقة بين اليهود والعرب الفلسطينيين من خلال الشخصيتين المحوريتين حاييم (رمز اليهود) وإبراهيم (الرمز الفلسطيني).

لكنها تتميز باللغة الجميلة والأسلوب الأروع، والأفكار المرتبة والاستفادة من فضاء التاريخ الفلسطيني والعربي، والاحتلال اليهودي الفلسطيني، مما أهلها لكي تتحول إلى مسلسل إذاعي قدم من خلال الإذاعة السعودية كما يقول الصديق المثقف محمد باوزير[4].

أما المجموعة الثانية وهي مجموعة (جراح البحر) فتظهر فيها ملامح التجديد والتطور إذا قورنت بالمجموعة السابقة، فهي عبارة عن خمس قصص، وكل قصة بعنوان مختلف (أريد حباً، مولوي، كريستينا،

الزهور الزرقاء، جراح البحر) وهي القصة الأطول في المجموعة والتي أختارها الدكتور محمد عبده يماني لتكون عنواناً للمجموعة ، وهذه القصة تذكرنا بالقصص الطويلة التي قرأناها في (اليد السفلى، وقصة مشرد بلا خطيئة، لأنها بنفس السمات حيث قسمت إلى فصول بلغت ثلاثة عشر فصلاً وخاتمة.

وبتحليل هذه القصص نجد أنها تعالج بعض المشكلات الاجتماعية الواقعية فمثلاً في قصة (أريد حباً) تتمحور الرؤية في المرأة التي تفقد زوجها وتعول أبناءها ويتناساها أهلها وإخوانها فتلجأ إلى أحد أصدقاء زوجها الذي يعاني من عدم الراحة الزوجية فيجد في هذه الإنسانة المحتاجة ملجأ يأوي إليه ويتبادلان المشاعر ثم تنتهي القصة بزواجهما.

وأما قصة (مولوي) فتتحدث عن بعض شرائح المجتمع المكي الذي يؤى بعض الحجاج الصغار للعمل لديهم وتعليمهم وتثقيفهم مع التعرض لأحوال المجتمع المكي الذي بدأ يرسل أبناء للخارج في بعثات دراسية والأفكار الاجتماعية والسياسية إلي يعودون بها نتيجة التلاقح الفكري والسياسي الجديد وأثر ذلك على المجتمع المكي.

وفي قصة (كريستينا) يتضح البعد الدولي والإسلامي فيها حيث تلك الأسرة الغربية وتحديداً الأمريكية التي تأتي للعمل في جدة ثم التلاقي والتعارف مع إحدى الأسر السعودية وماينتج عن ذلك من تآلف ومحبة يصل إلى درجة الخطوبة بين سراج ابن فاروق وكريستينا ابنة باركر التي تدخل في الدين الإسلامي وتتخلى عن المسيحية وتسمي نفسها فاطمة الزهراء وعدم تحقق الأمل في الزواج لوفاة الحبيب سراج في حادث سيارة!.

أما قصة (الزهور الزرقاء) فهي تناقش مسألة التغيير والثبات في المجتمع السعودي/ المكي فهذا أمين الشاب الناجح عملاً وخلقاً والمهتم بالزهور والشجيرات، الطبيب الإنسان تستولي عليه فكرة المال والمادة

ليكون أحد رجال الأعمال والمال فتتغير حالته وينشغل عن أهله وأبنائه وزوجته فتذبل الزهور!!.

وأما قصة (جراح البحر) فهي أطول القصص في هذه المجموعة وقد قسمها القاص إلى ثلاثة عشر فصلاً تذكرنا بقصص المجموعة الأولى (اليد السفلى) وهي تناقش قضية اجتماعية تمس الصيادين في جدة ورجال البحر والعلاقة بين الصياد وحامد الدخش وابنه حسونة، وبين الرجل المفضال التاجر الكبير وزبون السمك الشيخ صديق وابنته (عزة) وتنامي العلاقة بين ثنائيتي الفقر/ الصياد والترف/ الغنى وما يتبعهما من علاقات حب ومودة بين الشاب حسونة والفتاة عزة والتي تنتهي نهاية مريرة فعزة لا تتزوج حسونة لأنه رفض الاقتران بها وفضل الدراسة والابتعاث!!.

وفي الجملة فإن هذه المجموعة تحمل نفس الخصائص والسمات اللغوية والفنية التي وجدناها في المجموعة السابقة من حيث تسلسل الأفكار، وتنامي الأحداث، واستخدام اللهجة المحكية لأنها تعبر عن الموقف والحدث أصدق تعبير.

ورغم أن المسافة الزمنية بين المجموعتين يتجاوز السنتين على حساب النشر إلا أننا لانجد سمات التطور والتحول الفني والجمالي في المجموعة الأخيرة مما يجعلنا نقول أن تأليف هذه القصص كان في الفترة السابقة وفترة تأليف اليد السفلى والله أعلم!!

أما المجموعة الثالثة الموسومة بـ/ امرأة في الظلال، فتحتوي على خمس قصص تتراوح بين الطول والقصر، وهي آخر مانشر لأديبنا عام 1411هـ/1990م ، وتتعلق أحداثها بقضايا اجتماعية فيها الذاتي/ الشخصي وفيها المجتمع بعامة.

ففي قصة امرأة في الظلال التي حملت اسم المجموعة والتي تعتبر أطول القصص مقارنة بما جاء بعدها فنجد أنها تغوص في أخلاقيات وقضايا المجتمع حيث علاقات الزواج وتكوين الأسرة وما يصاحب هذه

المسألة من تشظيات، فهذا بطل القصه أبو صالح الذي قدر عليه أن يعيش تحت طائلة القدر وظلم الناس فكلما تزوج زوجة توفيت حتى قيل عنه (وجه النحس، الدفان، دلة مخروقة، شيشة بلا لي، قدر بلا غطاء) وكلها كناية عن سوء الحظ ولم يبتسم له الحظ إلا مع بطلة القصة (مزنة) التي عاشت أيضاً تحت طائلة القدر وظلم المجتمع الذي يراها (شريرة، ساقطة، تدخل بيوت الرجال، سيئة السمعة، تمارس الرذيلة بينما هي (خيرة، تمارس فعل الخير مع الفقراء والمساكين والمعوزين) وهنا يتشابه ويتماثل البطلان ليدخلا في صراع داخلي بينهما فبعد أن كان الصراع خارجياً مع المجتمع أصبح الصراع الداخلي بين البطلين/ الزوجين لتصل القصة في النهاية إلى رؤية واضحة وهي «أن أي مجتمع فيه أناس طيبون وفيه أناس أشرار ولكن صوت الأشرار دائماً هو المرتفع والمسموع والمؤثر، أما الطيبون فهم صامتون ساكتون)!!.

وأما قصة (وداعاً للأحزان) فهي ورقة حوارية بين الذكر والأنثى في المجتمع المكي (راكان وجميلة) تمثل نقله نوعية في مستوى السرد لدى محمد عبده يماني فهي قصة قصيرة تناقش واقعاً اجتماعياً وهو صراع الذكورة والأنوثة، التابع والمتبوع، المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي، وهي بذلك ترفع قيمة الحوار الفكري والعاطفي وتحث عليه، ونظرة الرجل للمرأة في المجتمعات. ولعل الميزة الجديدة في هذه القصة أنها تحمل تاريخ كتابتها 9/ محرم/ 1404هـ وهذا مالم يحصل في كل القصص السابقة أو اللاحقة.

وفي قصة (شيء من الحب) يستخدم الأديب محمد عبده يماني تقنية قصصية جديدة وهي حبكة النهاية/ المفاجأة فبطلة القصة (مستورة) والبنت البدوية الصنجا - تعيش حلماً أو رؤيا نتيجة معايشتها لواقع الأنس والزواج والحب، فتحلم بأنها في هذه الصورة ولكنها تستيقظ على الحقيقة أنها (صنجا) وستعود مع (رده) - والدها - إلى القرية.

وللوصول إلى هذا البعد الدرامي تمر القصة بمراحل من اللغة

والقضايا فهذه مجموعة من البادية تنزل إلى مكة ويستضيفهم الشيخ (رجب) في داره ومعهم (مستورة) البنت المريضة بالصنع (عدم السمع والكلام) وتطلب العلاج في مكة وتعيش مع أسرة العم (رجب) وبناته ويحصل شيئاً من التآلف والود والمحبة بين مستورة وبنات رجب إلى أن تصل القصة إلى تلك النهاية التي مرت معنا.

وفي قصة (أرملتان) تبدو المسألة الاجتماعية واضحة جداً من خلال السياق والنهاية فالأم تزوجت ولم ينجح زواجها فترملت في حياة زوجها أي (تطلقت)، وابنتها عاشت نفس المصير فاجتمعتا في منزل واحد (أرملتان) لرجلين لم يقدرا الحياة الزوجية ومارسا الظلم والطغيان على الأنثى!!

وأما قصته (رسالة) آخر قصص المجموعة فهي تعالج مشكلة ربما تكون واقعية أو هكذا تبدو، ففيها رموز ودلالات تؤكد هذا التفسير (معالي الوزير) (الأب الفني) الذي بدأ يتصرف في أملاكه دون مشاورة الأبناء وخاصة الابن الأكبر (معالي الوزير) فيلجأ هذا إلى كتابة رسالة يبثها عتبه واعتراضه على تصرفات الوالد.

وفي النهاية يموت الوالد ويشعر (معالي الوزير) أن السبب هو جرآته في الرسالة ويتحمل الأسى النفسي والمعنوي حتى تتضح المسألة أخيراً فالرسالة لم تقرأ والوالد مرض ومات، ولكن الابن (معالي الوزير) يشعر نفسياً بأنه ورسالته كانا السبب في وفاة الوالد، وهذه القصة تنمو داخلياً من خلال المشاعر والأحاسيس والمواقف وما تشكله من تصرفات حياتيه!!

ومن خلال هذه القصص يتضح أن المجموعة بكاملها تقع في دائرة القصص الواقعية الاجتماعية التي يعيشها المجتمع المكي في فترة التحولات التي تعيشها البلاد السعودية.

وأما الرواية الوحيدة الموسومة (فتاة من حائل) فتحتوي على 93 جزءاً وخاتمة، وهي تقنية جديدة في مسار أدبينا القصصي حيث قسم

روايته الطويلة جداً إلى هذه الأقسام أو الأجزاء وهي تجربة نجد مثلاً لها في الروايات السعودية المنشورة في هذه الفترة.

وتقوم فكرة الرواية على تمجيد دور المرأة السعودية ممثلة في بطلة الرواية (هيا) الحائلية وثباتها على المبادئ والأخلاق والعادات والتقاليد والقيم الإسلامية رغم وجودها في الغربة وقدرتها على تحمل المشاكل والمنغصات وتحويل هذه الظروف الصعبة إلى عوامل نجاح وانتصار لها ولزوجها المكي الذي لم يحسن مواجهة العالم الخارجي والصدمة الحضارية.

ويمكن تقسيم هذا العمل الروائي إلى ست محاور رئيسية تندرج تحتها تلك الأقسام الثلاثة والتسعين وهي على النحو التالي:

- الدراسة الجامعية في الرياض والطلاب.
- جامعة الرياض وتاريخها ومنجزاتها.
- القضية الفلسطينية ودور اليهود فيها.
- حائل والعمل العسكري (الوطن والمواطنة).
- الغربة في لندن وأمريكا والدراسة فيها.
- دور المرأة السعودية (الحائلية) وقيمها وشموخها وإنسانيتها وعاداتها الإسلامية ودورها البطولي.

ومن خلال هذه المحاور يقيم الأديب محمد عبده يماني بناء روايته بشكل جذاب ومعانٍ منسابة، وتلازم في الأحداث ولغة سهلة روائية مقبولة.

ولكن مايشوبها التطويل الممل والمعلومات التاريخية التي تخرج عن السياق ، وكأني بهذه الرواية يمكن أن تكون قصة قصيرة أو طويلة مثل اليد السفلي أو جراح البحر، ولكن أديبنا حاول في هذه الرواية أن يتحدث عن كل ذكرياته وماعايشه أثناء دراسته وماعاش من أحداث سياسية

وجاءت كلها في خيط روائي طويل كان يمكن اختصاره للوصول إلى الهدف من الرواية وهو الدور البطولي للمرأة السعودية.

وهنا أتساءل أين مكة وتجلياتها في هذه الرواية ؟! فأقول إنها تتبع من شخصية البطل (هشام) ابن مكة الذي تغرب من أهله في سني دراسته الجامعية بالرياض وحضور مكة في هذه الغربة من خلال الصور الاجتماعية والدين والروحية واللغوية التي تثيرها مكة المكرمة في الوجدان.

وكذلك تتجلي مكة المكرمة من خلال شخصية هشام في كل مراحل حياته الدراسية والعلمية سواء في أمريكا ولندن أو في الرياض وحائل أو في مكة نفسها فهو الذي يمتز بمكاويته عبر اللهجة المحكية التي جاءت بها الرواية في بعض فصولها وخاصة الحوارية وكل ذلك قليل ونادر ويسير، فالرواية تسير في فلك آخر لا تنبئ عنه مكة بالشكل الذي وجدناه في المجموعات القصصية السابقة.

وهنا يتأكد كلام الدكتور محمد عبده يماني الذي جاء في مقدمة الرواية من أنها صورة غنية ونابضة بالحياة لمجتمعنا، كما ضمت صوراً لحياتنا في جامعة الرياض.. وهي صور واقعية بكل ما في الكلمة من معنى، ولعب الخيال دوراً فيما يتعلق بمدينة حائل - (فتاة حائل ص9).

وأخيراً فإن ملامح القصة عند محمد عبده يماني تبدو أكثر التصاقاً وقرباً من البيئة المكية التي عاش ونشأ وترعرع فيها، بل إنه يصرح بذلك، ففي مقدمة (اليد السفلى ص ص 4-8) يقول إنها كانت قصة قصيرة لا تتجاوز بضع صفحات وهي تجربته الأولى في القصة لكن تماهيه مع مكة المكرمة والبيت العتيق وشوارعها وحاراتها جعلته يعيد النظر في تلك القصة ويسعى لتطويلها حتى أتيحت له هذه الفرصة ويؤكد تلك الخاصية في مقدمة مجموعة الثانية (جراح البحر) حيث يشير الأديب محمد عبده يماني إلى أن إنتاجه الأدبي مستمد من البيئة

السعودية والمجتمع السعودي بما له من خصائص متميزة وخصوصاً (مسقط رأسي: مكة المكرمة حيث نشأت وترعرعت وانطبعت في ذهني صور منها أحداثا واستوحيت من روحانيتها ما لا يخفى على القارئ..) (جراح البحر ص ص 6-11، فتاة من حائل ، ص 9).

ومن هنا ندرك أن الفضاء المكاني الذي تتحرك فيه كل تلك القصص هي مكة المكرمة حرسها الله فمنها استمد محمد عبده أحداث قصصه، وبلهجتها المكية/ الحجازية صاغ لغتها وأسلوبها وبأسماء شوارعها وناسها وأحيائها وسم شخصياته وأنطقها، وهو في كل ذلك مخلص لفنه، مخلص لبيئته، مخلص لأحداث مجتمعه في فترة تاريخية مبكرة من عمر الدولة السعودية في عهدها الثالث وفي بداية الحركة التعليمية والبعثات الدراسية في السبعينات الثمانينات الهجرية.

ولذلك جاءت قصصه تحمل مجموعة من السمات والملامح التي تدل على الفضاء العام للقصص في الحجاز أو المملكة بصفة عامة في تلك الفترة وأهمها قضايا الحب والزواج، وقضايا الدراسة والتعلم والابتعاث، وقضايا الفقر والغنى والعلاقة بين القرى والأرياف (البادية) ومكة المكرمة بحسبها فضاء حضرياً يأوي إليه أبناء القرى طلباً للعمل والعلم (الدراسة) أضف إلى ذلك قضايا العلاقات الخارجية والأفكار الجديدة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يتأثر بها الطلاب المبتعثون/ العائدون إلى مكة، وكذلك الحديث عن أماكن التنزه القريبة من مكة كالطائف وجدة وحياة البحر والصيد، وأخيراً الحديث عن المجتمع المكي حيث الأغنياء الذين يحتاجون إلى الصبيان (الخدم الصغار من الذكور) والدادات (الخادمات من الإناث) والسائقين .

وكل هذه الفعاليات تتواشج في نصوص محمد عبده يماني ليخرج لنا أعمالاً قصصية تنتمى إلى القصة التقليدية الواقعية ولاتتجاوز ذلك إلا بما تقدمه من لغة سهلة مبسطة (محكية) وأسلوب قصصي شيق، وأحداث

متسلسلة تحمل دراميتها أو تراجيديتها حسب الحبكة التي تسيطر على جو العمل القصصي.

إن محمد عبده يماني يقدم لنا قصصاً تحمل أشياء كثيرة عن مكة المكرمة وتجلياتها وهو ماستوضحه الورقة في المحور التالي إن شاء الله.

التجليات المكية في سرديات (محمد عبده يماني):

أشرنا فيما سبق إلى أثر البيئة المكية في المجموعات القصصية التي نتداخل معها، وذلك أن محمد عبده يماني ابن مكة، ولد فيها ونشأ وترعرع على ثراها.

ودرج وعبر ومشى في شوارعها وحاراتها، والتقى بناسها شباباً وشيوخاً ونساءً، وعاش أحداثها فرحاً وحزناً، واطمأن لروحيتها وقدسيتها التي بثها الحرم الشريف ومناسك الحج والعمرة. ومن كل ذلك استقى مفرداته، ولغته، ومنها أختار الأحداث التي تخلق البعد القصصي والفضاء النّصي، وعنها أنطق شخوصه وأبطاله وحركها، حتى أصبحت مكة المكرمة فضاءً يغلف كل الوقائع والأحداث من هنا تشكلت الذهنية لدى القاص محمد عبده يماني وحملها في عقله الباطن منذ ولادته ونشأته، وعبر مراحل حياته فتحولت الصور الذهنية إلى أفكار ومعان وجدت ما يحركها لتخرج إلى بياض الورق على هيئة إصدارات مطبوعةٍ ومنشورة، وهي التي نتداخل معها الآن لنبين التجليات المكية التي يمكن استنطاقها من خلال المجالات التالية:

أولاً: تجليات مكة المكرمة في المجال المعنوي (القداسة - حامية - الطمأنينة):

تتحرك القضايا المعنوية عبر إشعاعات مكة المكرمة النورانية ووهجها المقدس وما تضفية من طمأنينة وروحانية للنفس الإنسانية، حيث يتفاعل الأديب محمد عبده يماني بحكم معايشته لهذه القداسة والنورانية وتشبعه بإيحاءاتها، وبحكم البيئة المكية التي تغلف قصصه وحكاياته عبر

فضائها. فهذا الطفل الذي لم يتجاوز التسع سنوات والقادم من خارج مكة في قصة (اليد السفلى) يستشعر تلك المعاني الروحية ويحس بالنفس المطمئنة والتجليات الإيمانية تملأ عليه حياته أنساً وحباً واطمئناناً، وما أن يصل إلى الحرم الشريف ويشاهد الكعبة المعظمة حتى ينسى تعب الطريق ومشقة السفر وتسرى إلى روحه ونفسه رعشة الخشوع ودموع الفرح، ويبدأ في التأملات الروحية والصفاء الذهني متنقلاً بنظره في أرجاء المسجد الحرام حيث المآذن والقباب والكعبة والملتزم وحجر إسماعيل والركن اليماني والطائفين من كل الجنسيات. وما إن يغادر هذا المكان المقدس حتى يعلن أن قلبه وروحه امتلأت بنور ما شعر قبله قط وأنه سعيد كل السعادة، مرتاح كل الراحة، وأن النور مازال يشع ويشع فيملؤه سعادة وراحة واطمئنانا، وأنه شعر بهزة لم يشعر بمثلها أبداً. هزة روحانية ملأته سكينه وسعادة وطمأنينة. ويلخص ذلك كله بقوله «وخرجنا من المسجد الحرام وفي نفسي ما بها من مشاعر، كنت إذ ذاك عاجز عن فهم مغزاها ومدلولاتها فكان يكفيني منها ذلك الشعور بالطمأنينة والسلام» اليد السفلى ص ص 11-17.

وتتكرر هذه المشاهد المعنوية في كثير من فصول هذه القصة بحيث تفضي بالناقد إلى تأمل هذه اللحظه الشعورية التي تفعل فعلها في النفس البشرية والتي أسقطها الأديب محمد عبده يماني على بطل هذه القصة.

وأما في مجموعة «جراح البحر» فتبدو القضايا المعنوية أقل منها في «اليد السفلى» ذلك أن القاص محمد عبده يماني يقدم في هذه المجموعة، مجموعة قصص لا تربطها أي روابط بيئية بمكة المكرمة، ماعدا قصص «أريد حباً، مولوي، كريستينا» وإذا تتبعنا التجليات المعنوية في هذه القصص وجدناها لا تخرج عما ألفناه في قصة (اليد السفلى) لكنها تتجلى بشكل أوضح من خلال ما تحدثه صلاة الفجر، وصلاة الجمعة من روحانيات وطمأنينة نفسية واستقرار حسي، والبركة التي يطلبها الإنسان ببقائه في مكة للعمل والعلم من أبناء البلاد الإسلامية (باكستان مثلاً).

لكن الأهم في هذه القصص، هي قصة كريستينا تلك الفتاة المسيحية التي جاءت مع أهلها إلى جدة فوقعت في حب الشاب المسلم «سراج» وما أحدثته المشاعر الإسلامية والخلق الإسلامي في نفسيتها حتى اقتنعت بالإسلام ودخلت فيه بفضل مكة المكرمة وما توحيه من مشاعر إسلامية واطمئنان نفسي، وتسمية نفسها بفاطمة الزهراء وما أحست به في الحرم الشريف من مشاعر الرهبة والخوف والرجاء والخشوع والبكاء والمساواة بين الناس فلا فقير ولا غني، ولا أبيض ولا أسود فكلهم عند الله سواء. وشعورها بأنها ولدت من جديد.

هذه المشاعر المعنوية التي أحست بها «كريستينا» في مكة المكرمة ومنها، تعتبر نقلة محورية وهامة في مسار القصص التي تتفاعل مع المجال المعنوي حيث نقل لنا القاص مشاعر غير المسلم وما تحدثه مكة في المسلم الجديد «جراح البحر: 23 – 24 – 51 – 52 – 73 – 74 – 93 – 97».

وأما في مجموعة (امرأة في الظلال) فتبدو القضايا المعنوية أقل منها في المجموعات السابقة، ولكنها إن وردت فستكون مكررة في معانيها ومبانيها فالصلاة في الحرم الشريف وخاصة صلاة الفجر تعطي نوعاً من الطمأنينة والحالة المعنوية المرتفعة (ص 18، ص 61).

وكذلك بالنسبة لرواية (فتاة من حائل) تبدو الأمور المعنوية متعلقة بذاكرة (هشام) ابن مكة فيما يخص الحرم الشريف والصلاة فيه والطواف حول البيت العتيق وما يحدثه ذلك من طمأنينة وسلام في النفس (فتاة من حائل ص 80، 82، 132) وما استشعره من تلك الروحانيات عندما شاهد صورة الكعبة معلقة في واجهة مكتب الملحقية الثقافية بنيويورك (فتاة من حائل 202).

ثانياً: تجليات مكة في المجال المكاني: (مكة المكرمة، الشوارع والطرق، الأحياء والحارات):

يظهر المكان بوضوح وقصدية في مجموعة القصص التي أنشأها

الأديب محمد عبده يماني على اعتبار أن المكان هو أحد مكونات القصة فلا حوادث بلا زمان ولا مكان ولكن قد يغيب الزمان ولكن المكان دائم الحضور لاسيما إذا تعلق بقدسية أو روحانية.

هنا في مجموعة القصص التي نتناولها في هذه الدراسة يتكون المكان من فضاءات متعددة فمكة المكرمة/ كمدينة، والطواف بوصفه شعيرة دينية تؤدى في مكان محدد، والمسعى وهو مكان يربط بين مكانين الصفا - والمروة، وحجر إسماعيل/ مكان بجوار الكعبة كان يقيم فيه إسماعيل عليه السلام و أمه، وزمزم/ مكان لماء مبارك والحجر الأسود مكان يتعبد فيه الناس بتقبيله، وكذلك الركن اليماني. وأما مقام إبراهيم عليه السلام/ فمكان وقف إبراهيم عليه السلام عند قيامه ببناء الكعبة، إضافة إلى جبلي الصفا والمروة كمكانين وقفت عليهما أمنا هاجر عليها السلام (اليد السفلى 14) (جراح البحر 22، 51، 52، 73، 74، 90، 97)، (فتاة من حائل ص ص 12، 15، 134).

كل هذه الأماكن تأتي في فلك مكة المكرمة وشعائر الحج والعمرة وداخل البيت الحرام. لكن هناك أماكن خارج المسجد الحرام فالشوارع والطرقات والمعالم والأزقة والمقاهي والأسواق والحارات كلها ترد في هذه القصص ولها دلالات ورمزيات مختلفة ومتشعبة. ومن ذلك زقاق عانقني، زقاق الرسيم، حارة الشامية، الفلق، شارع المسفلة (جراح البحر 22-32، 48-49) أو مثل: حارة البيبان، السوق الصغير، الزاهر قهوة الكونكار (اليد السفلى 14-16، 93)، (امرأة في الظلال ص 5) أو مثل حارة جياد وجبل السبع بنات (فتاة من حائل، ص 12).

ثالثاً: تجليات مكة المكرمة في المجال الاجتماعي: (الناس والتجارة، والكرم، والأغنياء، والحضارة والبداوة، التعلم والتعليم، الفكر والسياسة، المأكولات والحلويات):

تعتبر القصة أو النص السردي المسبار الذي نقيس به نمط المجتمع أو الظاهرة الاجتماعية الآخذة في التطور والتحول وعدم الثبات، والقاص

البارع هو الذي يسجل بلغته وحوارياته تفاعلات المجتمع مع البيئة المحيطة ومدى التغير والتطور في الأساليب والمعايشة والتواصل مع العصر أو الإنفصال عنه مما يعطي الناقد و المتلقي صورة واقعية لديناميكية المجتمع وتشكلاته.

ولذلك يقول الأديب محمد عبده يماني أنه حاول في بعض ما يكتب أن يسهم في تعريف القارئ العربي بالبيئة السعودية وخاصة في مكة المكرمة المستمدة من المجتمع بما فيه من خصائص مميزة قد لا توجد في بيئات أخرى، وأنه يسجل لمحات من الحياة الإجتماعية السعودية الآخذة في التحول السريع. (من مقدمة جراح البحر ص 7، 10).

ومن خلال القصص التي بين أيدينا للأديب محمد عبده يماني يمكن أن نرصد الكثير من الدلالات الإجتماعية التي تنبثق عبر الفصول والموضوعات المكيّة التي تناقشها هذه النصوص سواء من جانبها الإيجابي أو السلبي، ومن ذلك ما يلي:

1 - واقع أهل الحي/ الحارة المكية وضيق الأزقة (الشوارع) وتقارب البيوت مما يؤدي إلى التواصل الإجتماعي فكل من في الحارة أو (الزقاق) متآلفين متحابين تجمعهم الأفراح والأتراح ويتم التواصل الإنساني والإجتماعي. ومقابل هذا الجانب الإجتماعي الإيجابي نجد صورة إجتماعية سلبية في السياق ذاته ، فالأهل والإخوان ينشغلون بأمور حياتهم عن الأسرة والأخوات والأرملة التي فقدت عائلها الحبيب.

ففي مجموعة (جراح البحر) نلحظ هذه الصورة الإجتماعية في جانبيها الإيجابي والسلبي من خلال مجموعة من الرموز والدلالات التي تشير إليها القصص من مثل قوله «على لسان الأرملة عفاف - الله يرحم أيام الزقاق وأهل الزقاق ورجال الزقاق وشهامة أهل الزقاق....... ص 22» وقوله: «كان الناس يعيشون في زقاق عانقني كأسرة واحدة يعرفون بعضهم البعض تمام المعرفة وكل طفل في

الزقاق يعرفون أمه وأباه وكل شيء عنه، كان أي رجل في الزقاق يعتبر نفسه مسؤولاً عن جميع أبناء الزقاق يراعي سلوكهم ويتفقد أحوالهم وكل فتاة في الزقاق تحسب ألف حساب لرجال الحي فهي تعرف أنهم يغارون عليها ويحترمونها ويتسابقون إلى آداء الواجب نحوها» «ولقد كان أهل الزقاق ناساً طيبين يتسابقون إلى فعل الخير في شهامة، ص 23» وفي مجموعة (اليد السفلى) نجد إشارات كثيرة إلى حواري مكة وأزقتها الضيقة، وكذلك مجموعة (امرأة في الظلال) ص 5، ص 61 ص (26).

وفي نفس هذا السياق الإجتماعي نجد دلالات المجتمع الكريم الذي يقوم فيه الأغنياء بالعطف على الفقراء وإستقبال المعوزين من أبناء القرى المجاورة للعمل لديهم في البيوت «الصبيان» ولم يقف الكرم عند هذا الحد بل يسعون لتعليمهم وتدريسهم في المدارس الليلية ويرسلونهم في بعثات دراسية، وليس هذا فحسب بل إنهم كانوا يستقبلون أبناء الحجاج من الدول الإسلامية للعمل لديهم والإنفاق عليهم وربما وصل الأمر إلى التعليم وغير ذلك (انظر اليد السفلى 18، 22، 78) وانظر جراح البحر 49، 53).

وهنا يتجلى دور المجتمع المكي في السياق الحضاري والمدني فمكة تمثل الحضارة والمدينة والقرى المجاورة تمثل البداوة ومن هنا ينتقل ذلك البدوي من بلاد تهامة في جبال السراة (حيث قبيلة زهران) إلى مكة ليجد لابنه عملاً في المدينة ويقوم التاجر باقيس بهذه الخدمة حيث يعرف الشاب الصغير على إحدى الأسر المكية ليعمل لديها، وينتقل ذلك الشاب من أسرة إلى أسرة حتى يستقر أخيراً لدى أسرة الشيخ عبدالحميد. (انظر اليد السفلى 18-42) وانظر (امرأة في الظلال، ص ص 62-64).

3 - وهناك صورة إجتماعية تشير إليها مجموعة القصص التي تتداخل معها وتدل على التغير الفكري والثقافي لأبناء المجتمع المكي ويتمثل

ذلك في البعد السياسي والتفكير في المسائل والقضايا السياسية ، فالشاب حسن المتخرج حديثاً من إحدى الجامعات الأمريكية والمتأثر بالانفتاح على التيارات الفكرية والسياسية والتي يحاول أن يقنع بها «مولوي» الهندي بها، والتغير الذي أصاب هذا المولوي حيث تقمص شخصية حسن حتى أنه بزّه في التمرد الاجتماعي «جراح البحر ص 61-49».

4 - وهناك دلالات اجتماعية مكية تنبث في ثنايا المجموعات القصصية تتعلق بالمأكولات (المقادم، الفول، التميس)/ والحلويات المكية والمقاهي والأسواق الشعبية والمطاعم والعلاقات الأسرية من حب و زواج وطلاق، وكذلك دلالات حول التراث الشعبي والقصور الفاخرة والأثاث والأبواب وغير ذلك. وكلها تدل على التطور الذي يحصل في المجتمع ويلتقطه الأديب الفنان ليوظفه في سياق نصوصه (انظر اليد السفلى 12، 22) (انظر جراح البحر 24) وانظر امرأة في الظلال، ص 5 وما بعدها)، ومقابل هذه المظاهر الاجتماعية الإيجابية، نجد القاص والأديب يصور لنا الجوانب الاجتماعية السلبية كمثل انشغال الأهل والإخوان عن أختهم الأرملة وعدم السعي في حاجاتها وترك الأمر للغريب، كما أن هناك إشارات سلبية عن التمايز الاجتماعي حيث طبقات الأغنياء والفقراء، والسيد والصبي، والسيدة والدادة.

أضف إلى ذلك شرب الشيشة والدخان ومن أهل العلم والأستذة في الحرم الشريف ، وكشف الوجه والسفر بلا محرم والاختلاط مع الأجنبي «انظر اليد السفلى 73 - جراح البحر 22-25، 36»، وحفلات الزفاف المبالغ فيها والإسراف الزائد عن حده (فتاة من حائل ص 76، 147، 194).

5 - ومن الظواهر الاجتماعية التي يمكن رصدها في هذا المجال ظاهرة اللهجة المكية والمصطلحات الدارجة والتي تدل على اللغة المكية التي

يتعاطاها عامة الناس في مكة وهي كلمات عامية تحورت عن اللغة الفصحى مثل:

جوّه – والتي تعني – داخل البيت (جراح البحر ص 16).

داحين – والتي تعني – الآن (هذا الحين) (ص 19).

انتو – والتي تعني – أنتم (ص 22).

الزقاق – والتي تعني – الشارع الضيق (ص 22).

كوم لحم – والتي تعني – للدلالة على كثرة الأبناء (ص 22).

سيبوني – والتي تعني – اتركوني (ص 26).

وفي هذا السياق يمكن رصد ظاهرة اجتماعية جديرة بالذكر وهي ظاهرة العلم والتعليم في مكة وكيف كان الحرم المكي مناراً للتعليم والتعلم، فهذا الشيخ عبدالحميد يعمل مدرساً بالحرم المكي ويشجع الشاب/ الصبي/ العامل في بيته على الدراسة والعمل (اليد السفلى ص 54-55)، وهناك المدارس الليلية وهي نقطة هامة تدل على مدى التطور التعليمي في مكة في فترة مبكرة من الحياة الاجتماعية فلم يكتف المجتمع بالمدارس النهارية/ الصباحية بل وفر التعليم لمن يحتاجه في الفترة المسائية «اليد السفلى ص 55» وهناك الجامعات والبعثات الدراسية إلى خارج الحجاز ومكة «انظر جراح البحر ص 52-53، 108-109» وانظر: (امرأة في الظلال، ص ص 82، 85).

ولعل مجموعة امرأة في الظلال تتميز بين هذه المجاميع القصصية بالوقوف على مجموعة من العادات والتقاليد والثنائيات والأمثال الشعبية التي تتجلى في المجتمع المكي ومن ذلك مثلاً: التناقضات والثنائيات في المجتمع ، الطيبة والقسوة ، الظلم والخير، السخرية والعفوية، البساطة والتعقيد (ص 7). ومن الأمثال قوله (عيش كثير تشوف كثير) وقوله (ضربوا الأعمى على عينه قالوا خايسة خايسة).

ومن العادات المكية بثبت المجموعة شيئاً منها مثل العمدة والركاز،

(ص 24)، الكثير يقف عند باب المسجد الحرام يتفحص وجوه الشباب ويتخيرون من يتوسمون فيه الخير ويعرضون عليه الزواج من بناتهم (ص 29)، (ليلة الدخلة وبيض الله وجهك)، كناية عن عذرية البنت (ص 3) مجتمع فيه طبقات ضعيفة فقيرة مسكينة تقدم بها السن والمرض وقبعوا في بيوتهم ينتظرون حسنات المحسنين (ص 31)، المواطن المكي ولبسه التقليدي السجادة على الظهر ولف الغبانة على الرأس والحزام على وسطه وفي يده عصا يتوكأ عليها (ص ص 33، 61)، نشيد اليوم السابع للولادة: يارب يارحمن بارك لنا في الغلام ص (48-49)، صراع الرجل والأنثى ومشاعرهما ودور كل منهما للأخر (ص 56)، حرارة الجو في مكة والسقا يرش الماء في الطرقات والأزقة لتبريد الأجواء (ص 77)، شدة الرجل وظلمه للمرأة وقسوته عليها والطلاق (ص 78)، قهوة العصرية وجلسات النساء وأدوات القهوة (ص 80). وفي هذا المجال الاجتماعي نجد رواية (فتاة من حائل) تبرز لنا مسألة المواطنة والوطنية بتجل واضح عندما يتحدث البطل هشام عن رغبته في خدمة وطنه وبلاده في أي مكان من أرض الوطن، (فالوطن يحتاج إلى مواطن حقيقي يعرف أبعاد وطنه وطنيته) (فتاة من حائل ص 19). وعندما تعاني البلاد السعودية من أزمة المعلمين المصريين فيقوم أبناء هذا البلد والذين يدرسون في الجامعات السعودية بالقيام بذلك الدور الذي كان يقوم به المعلمون المصريون خير قيام (فقد هب أولئك الشباب السعودي والتحقوا بالجامعة للتدريس فيها..) (فتاة من حائل ص 36).

وكذلك تبدو الوطنية والمواطنة من الخدمة العسكرية وحياة العسكريين التي يسخرونها لخدمة الوطن ورفعة شأنه (فتاة من حائل ص ص 85-87).

رابعاً: تجليات مكة المكرمة في المجال الاقتصادي والصحي: (التجار الحضارم - الأسواق - التجارة - المشافي والطب):

لم تغفل قصص الأديب محمد عبده يماني الجوانب الاقتصادية

والصحية التي تتعامل معها شخصياته وأحداثه، وكأنه بذلك يشير إلى الظروف الاقتصادية والأحوال التجارية في بيئته مكة المكرمة وتتضح هذه الملامح والتجليات في إشارات ودلالات متناثرة في السياق القصصي.

فهناك مثلاً إشارات إلى الأسواق والدكاكين والمقاهي وبيوت الأغنياء والموسرين والتجّار ودخل الفرد وأنواع العملات واصطياف الموسرين في الطائف ومجيء أهل القرى المجاورة والمعوزين إلى مكة للعمل فيها في الحرم والحج أو لدى الأسر الغنية أو يعملون في الأسواق والدكاكين، وكذلك رغبة بعض الحجاج من الأقطار الإسلامية إلى إبقاء أولادهم في مكة للعمل والتعلم.

ومما يؤكد ذلك في (مجموعة اليد السفلى) نجد ذكراً للسوق الصغير الذي تتصاعد منه روائح الطعام من الدكاكين الصغيرة التي يزدحم بها السوق، وكذلك المقاهي التي تقدم لروادها الطعام والشيشة والشاي (اليد السفلى 15)، (امرأة في الظلال، ص 5، ص 61).

وهناك إشارة هامه وهي تجمع المقاهي خارج مكة من أجل الأجواء النظيفة والباردة مثل منطقة البيان (اليد السفلى 16) امرأة في الظلال ص 5، أما السيارات وذكرها ففي ذلك دلاله اقتصادية هامه وهي قدرة المواطن المكي على شراء وتأمين السيارة للعمل عليها والاستفادة المالية من ورائها فبعد عربيات الكارو، نجد سيارات الأجرة. ومن أنواع السيارات الوانيتات، الأتوبيس، (اليد السفلى17، 12، امرأة في الظلال، ص 8، 61) وهناك أيضاً إشارة هامه إلى الدور الاقتصادي لمكة المكرمة مقارنة بالقرى والمدن المجاورة، فأهالي القرى من المزارعين ينقلون محاصيلهم إلى مكة لبيعها. ورجال القرى المعوزين ينزلون إلى مكة للعمل فيها واصطحاب ابنائهم للعمل (اليد السفلى ص 20/19) كما نجد في هذا السياق إشارات إلى بعض البيوت والأشخاص مثل باقيس التاجر الحضرمي (ص 20 اليد السفلى)، وقيمة الراتب المعطى للصبي/ العامل في المنزل حوالي 30 ريالاً

في الشهر، (1500 طول العام) (اليد السفلى ص 48-49-73) وكذالك فئات العملات السعودية آنذاك (الريالات - المئات - الخمسين - العشرة - النقود المعدنية) (اليد السفلى ص 73) أما في مجموعة (جراح البحر) فنجد مجموعة من الدلالات الاقتصادية فالمواطن المكي آنذاك يستطيع السفر للتجارة مما يدل على الحالة الاقتصادية الجيدة (جراح البحر ص 34/33) وكذالك نجد ذكراً لبعض الشخصيات الرأسمالية الاقتصادية مثل الشيخ زكي التاجر الذي يملك مؤسسة تجارية (ص 21 جراح البحر) والعم يوسف المعروف بالثراء (ص 49 جراح البحر) وكذلك العمالة الباكستانية التي تعمل في مكة وتجمع ما تحصل عليه من أموال تحوله إلى بلادها وأهلها هناك (جراح البحر ص).

هذه بعض الإشارات والدلالات الاقتصادية والتجارية، أما الجوانب الصحيه فنجد كثيراً منها لاسيما وأن أغلب القصص تستدعي النهايات المفزعة من خلال إمراض أبطال القصة، وتعافيهم في المشافى التي كانت موجودة مثل مستشفى الزاهر بمكة (ص 93/92 اليد السفلى) والتماهي مع قضايا المرض والموت والأطباء، إضافة إلى البعثات الدراسية للخارج التي يتخصص فيها الطلاب المكيون في تخصصات طبية مثل الشاب أحمد بطل قصة اليد السفلى الذي ابتعث إلى مصر ودرس الطب في القاهرة (اليد السفلى، ص 104).

وفي مجموعة (امرأة في الظلال) تبدو القضايا الاقتصادية والمسائل الطبية/ الصحية واضحة جداً فهو يشير إلى التطور الحاصل في المجتمع فيما يتعلق بدخول الهاتف واستخداماته (ص 91)، وكذلك المشافي وغرف العمليات (ص 14)، ودور المرأة في الطب الشعبي (ص 35-39) ودور الطب في مكة التي تعالج أمراض السمع والكلام (ص 69).

ومن خلال هذه الفضاءات الصحية/ الطبية الاقتصادية يتجلى العمق المعرفي والفني لكاتب هذه القصة إذ حرص على نقل صور واقعيته

وحضاريه من بيئتة المكية وهو بذلك يؤرخ تلك المرحلة من خلال وصف الواقع ودلالاته الحضارية.

(الخلاصة والنتائج):

مما سبق نستخلص مجموعة من الرؤى النقدية التي يمكنا من خلالها مكاشفة النص الأدبي/ القصصي لدى ابن مكة محمد عبده يماني وبالتالي الوقوف على رمزية مكة وتجلياتها في كل النصوص.

وهنا يتحلى المكون الأساس لكل الأبعاد النصية في نصوص محمد عبده يماني السردية التي اخضعناها للكشف والتحليل، وهو المكان بوصفه محركاً رئيساً تدور حوله معظم الدلالات الحكائية. فمكة المكرمة - حرسها الله - في تجليات ظاهرة وواضحة في هذه الأعمال القصصية التي بين أيدينا.

ففي المجال المعنوي نجد مكة المكرمة حاضرة بوصفها المكان المقدس الطاهر الذي تهوي أليه افئدة الناس حيث الحرم والكعبة (بيت الله) ومشاعر الحج والعمرة، وحيث تقام فيه الصلوات والتعليم الديني، وبها المكان المقدس الذي يحيل المشاعر الإنسانية إلى سلام وطمأنينة واحترام وروحانية وحيث المساواة بين البشرية الطائفين والراكعين والساجدين في أرجاء الحرم الشريف ، وحيث التآخي الإسلامي فابن الباكستان يعيش في مكة ويعمل عند أهلها ويصبح واحداً منهم ، المسيحية التي تأتي مع أهلها إلى جدة يستهوو بها ذلك من الشعور المعنوي لمكة فتدخل في الإسلام وتخلع عنها دينها المسيحي السابق.

وعبر المجال المكاني نجد مكة/ المكان حاضرة بكل التجليات فهذه الشوارع والحواري ماثلة من خلال الأسماء ولأحداث والدلالات، وهذه مكة/ المكان حيث الحرم والمسعى والصفا والمروة وحجر إسماعيل ومقام

إبراهيم وزمزم والحطيم. وكلها تشي بالتجاذب المكاني بين الداخل (الشعائري في حرم الله) والخارج (الأزقة والحواري والأحياء).

وعبر المجال الاجتماعي تتضح صورة مكة/ المجتمع حيث نرى النسيج الاجتماعي المتأثر ببيئة مكة المسلمة الحاثة على التجمع والتآخي والتواصل وبذل الخير والعطاء، واستقبال الأمم والشعوب في دورة الحج والعمرة الموسمية. كما تظهر صور التحولات المجتمعية والحضارية فالأهل ينشغلون بأعمالهم، وأهل الحي يتباعدون بسبب ينصرفون إلى قيم اجتماعية وافدة جديدة. كما تؤكد قيم الكرم والتآخي ونصرة الضعيف وتعليم الجاهل والتماهي مع الحضارات والأفكار المعاصرة إن سياسية أو اقتصاديه بفضل المجال التعليمي الذي انفتح لهذا المجتمع المكي.

كما تتضح صور الأسواق والمأكولات الشعبية والعلاقات الأسرية ودخول بعض العادات السيئة (شرب الشيش - والدخان) ورصد اللهجة الدارجة المحكية والتي تحولت من الفصحى إلى العامة رغم انتشار التعليم الديني واللغوي في الحرم الشريف، وقيام البعثات الدراسية إلى خارج البلاد.

عبر المجال الاقتصادي والصحي نجد مكة وتجلياتها الاقتصادية حيث الأسواق والتجار والتجارة والمقاهي وبيوت الأغنياء وطبقة الموسرين ودخول السيارات وأنواعها والعملات الورقية والمعدنية مما يوحي بالتحولات الاقتصادية التي عاشتها مكة المكرمة.

أما التجليات الصحية فقد عبر عنها الأديب محمد عبده يماني من خلال الطب والمشافي التي ذكرت بعض أسمائها في مكة المكرمة وهي إرهاصات لتحولات اجتماعية/ طبية متقدمة.

ومن خلال هذه المكونات والتجليات نستطيع أن نقدم رؤية نقدية لمجموعة النصوص التي قدمها الأديب محمد عبده يماني فيما يلي:

1) أنها تميل إلى الواقعية التي ترصد صوراً من البيئة المكية والسعودية

وهي نصوص في مجملها تقليدية وباعثة على القول بأنها متأثرة بالأجواء الدرامية للقصص والمسلسلات التلفزيونية والمشاهد السينمائية.

2) أنها تتساوى في قيمتها الفنية والجمالية مع كثير من رصيفاتها المجموعات القصصية والسردية السعودية المعاصرة لها التي صدرت في نفس الفترة من حيث اللغة الجميلة المنسابة لتتوائم مع الحدث وتعالج المشكلة باللهجة المحكية القريبة إلى تصور الموقف بأصدق تعبير، ولذلك فهي لاتحتمل التاويل والتفسير لدلالاتها الواضحة والصريحة.

3) أنها تناقش كثيراً من القضايا الاجتماعية التي تتمثل في ثنائيات لا تنفصل عن ذلك العصر الذي كتبت عنه وفيه مثل ثنائيتي:الحب/ والزواج، الكفاح/ والسقوط، الغنى/ والفقر، العلم/ والجهل، القرية/ المدينة، الحضارة/ البداوة، الدراسة في الداخل/ الابتعاث للخارج.

4) غياب بعض الصور والتجليات التي تحتلها مكة المكرمة في الذهنية السردية مثل صور الحج والعمرة ودلالاتها، وإيقاع التفاعل اليومي بين الرجل والمرأة ، وقضايا الفكر والمتغيرات السياسية ودور مكة التعليمي واستلهام الموروث الشعبي من ألعاب ورياضات وفلكور وغير ذلك.

وفي الجملة فإن النصوص التي تداخلنا معها تحمل عبق وجمال وروحانية مكة المكرمة ، وتمنح قارئها مزيداً من السلام والطمأنينة بفضل المكان الذي تتحدث عنه.

الخاتمة:

وبعد ....

فلقد تأكد لنا أن مكة المكرمة نص مفتوح وتتعلق فيه الثقافة

بالفكر، والأدب بالتعليم والإعلام، والاجتماع بالسياسة والاقتصاد، حتى ليحار القارئ/ الناقد من أي المناحي يتداخل مع هذا النص الذي تتشكل منه هوية مكة المكرمة في ذهن القارئ والمبدع.

ولكن يجيء هذا المحفز الأدبي فيلح على الذهنية القارئة والمبدعة لدى الأديب محمد عبده يماني فتتحول مكة المكرمة إلى هاجس اجتماعي تنبثق عنه دلالات ورموز فتعيش في اللاوعي أفكاراً متناثرة حتى تجد الفرصة إلى المثول كتابة نصية منشورة ومقروءة، وهذا ما يشي به قول الأديب محمد عبده يماني في مقدمة مجموعته (اليد السفلى) التي ولدت فكرتها وظلت تلح عليه المرة بعد المرة وسنة بعد سنة وتزداد كلما زار مكة المكرمة وطاف بالبيت العتيق وسار في شوارع المدينة وحاراتها وأحيائها.. (اليد السفلى 6-7).

وهكذا تناسلت القصص السرديه لمحمد عبده يماني من رحم المعاناة البيئية لمكة المكرمة، ورحنا نقتنص هذه الرؤى السردية عبر آلية المكاشفة والاستطلاع والتأويل فكانت هذه القراءة النقدية لتجليات مكة المكرمة في نصوص محمد عبده يماني.

وأحسب أني قد اجتهدت في سبر غور هذه التجليات واكتشفت أضواء رائعة من مبدع رائع ومفكر عالم أعطى لنفسه فرصة التواجد الأدبي من خلال القصة والسرد القصصي.

الهوامش

1) أحمد سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين. ط 2، 1420هـ نادي المدينة الأدبي رقم الكتاب (137) ص ص 238-242.

وانظر كتاب الاثنينية: عبدالمقصود خوجة: الجزء الثامن، 1410هـ، ص ص 79-80.

وانظر سيرته الذاتية المرفقة.

2) المرجع السابق.

3) كتاب الاثنينية ص 2 ص 80 سبق ذكره.

4) حوار هاتفي مع الصحفي الأديب المثقف محمد باوزير عصر يوم الأربعاء 1426/1/7هـ جدة.

المراجع

1) أحمد سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين، ط 2، 1420هـ، نادي المدينة الأدبي.

2) د. حسن النعمي: رجع البصر (قراءات في الرواية السعودية)، ط 1، النادي الأدبي الثقافي بجدة ، 1425هـ/2004م.

3) عبدالمقصود خوجة: الاثنينية، الجزء الثامن، جدة 1410هـ.

4) محمد الدبيسي: الحفائر تتنفس (أفق الذات تجليات المكان)، بحث منشور في دورية علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 46، المجلد 12، شوال 1423هـ، ص ص 455-469.

5) محمد عبده يماني : اليد السفلى/ مشرد بلاخطيئة، مجموعة قصصية، ط 1399هـ/ 1979م.

- جراح البحر وقصص أخرى، ط 1، تهامة للتوزيع، جدة، 1420هـ/1982م.

- فتاة من حائل، رواية، الرياض، 1420هـ.

- امرأة في الظلال، مجموعة قصصية، 1411هـ.

6) معجب العدواني: تشكيل المكان وظلال المتبات، ط 1، النادي الأدبي الثقافي بجدة، 1423هـ/2002م.

7) لقاء هاتفي مع الصحفي والأديب المثقف محمد باوزير عصر الأربعاء 1426/1/7هـ. جدة.

وصف دقيق لدين وسلوك أتباع الدين الإسلامي

عبدالوهاب الحكمي

يعتبر الرحالة الإنجليزي جوزف بتيس أول رحالة إنجليزي وصل إلى مكة والمدينة. ويعتبر الرحالة الغربي الثاني الذي جاب الجزيرة العربية بعد الرحالة الإيطالي لديفيكو فارفيما والذي جاب الجزيرة العربية بين عامي 1503 وعام 1508. أما جوزف بتيس فلم يعط تاريخاً لرحلته إلى مكة المكرمة ويعتقد بأنه أدى فريضة الحج بصورة تقريبية في عام 1687. والمعروف أنه وقع المقدمة الثالثة للكتاب بتاريخ الثاني والعشرين من مايو عام 1731 ولم يذكر تاريخ الطبعة الأولى. أما الطبعة الثانية فقد طبعت بدون علم منه. وذكر في هذه المقدمة بأنه حصل على رسالة وهو في الجزائر في الثاني والعشرين من أكتوبر 1682. وهي رسالة تتعلق بالسيد جورج تايلور وهو صاحب السفينة سبيد ويل speed well وهي السفينة التي التحق بتيس بالعمل بها وهو مازال في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة من عمره كما ذكر في الفصل الأول من كتابه.

عنوان الكتاب بالكامل: هو وصف دقيق لديانة وسلوك المحمدين فيما يتعلق بالحج في مكة المكرمة مكان ميلاد محمد، ووصف المدينة وقبره بها. كما يتعلق بوصف الجزائر ووصف الإسكندرية والقاهرة العظمى. كما يصف الكتاب أسر المؤلف وقساوة المسلمين عليه. «ويسميهم الأتراك» أخذاً بالتسمية التي سمى بها الكتاب الإنجليزي المسلمين في العصور الوسطى وفترة النهضة ومنهم شكسبير. وقد أطلق اسم الأتراك في الأدبيات الأوربية حتى نهاية القرن الثامن عشر على المسلمين. وفي هذا الكتاب أشياء لم تطبع من قبل لأي رحالة.

يتكون الكتاب من عشرة فصول: يتحدث في الفصل الأول عن أخذه أسيراً من القراصنة الجزائريين والبحر الأبيض المتوسط ووصف الجزائر ومبانيها وقلائعها والأماكن المهمة بالجزائر. الفصل الثاني يتحدث عن وصف وسلوك الجزائريين وشجاعتهم وجبنهم. الفصل الثالث يتحدث عن عادات الطعام عند المسلمين وعن بعض العادات الجنسية لديهم. الفصل الرابع يصف معسكرات الجزائريين وعادات سكان الجبال منهم. الفصل الخامس يناقش عادات الزواج وطريقة دفن الموتى وبكاء النساء على الموتى، كما يناقش هذا الفصل طريقة تدريس الأطفال القرآن الكريم. الفصل السادس يناقش شعيرة الصلاة وطريقة الاستعداد لها والذهاب إلى المسجد، كما يناقش بعض العادات الاجتماعية عند النساء مثل الغيرة. الفصل السابع يصف طريقة الاستعداد للذهاب إلى الحج عن طريق الإسكندرية والقاهرة العظمى ووصف البحر الأحمر وبئر يوسف، ووصف بيت الله، كذلك وصف عادات الحج ومنى وعرفات. الفصل الثامن يناقش وصف مكة المكرمة وزيارة المدينة المنورة. الفصل التاسع يناقش إجباره على اعتناق الإسلام وعودته إلى الجزائر وحصوله على خطاب من والده، ووصف الطاعون التي تفشى في مصر أثناء وجوده بها. الفصل العاشر والأخير. يستعرض هروبه من الجزائر وعودته إلى انجلترا من خلال ألمانيا وإيطاليا وفرنسا، وعودته إلى بلده اكستر في إنجلترا والفرحة التي غمرت والده عند عودته.

سوف أركز في هذا البحث المختصر على وصفه لمكة المكرمة والمدينة المنورة وشعائر المسلمين الدينية.

ولد جوزف بتيس في اكستر في غرب إنجلترا وعندما كان في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة ومن عمره التحق بإحدى شركات السفن البحرية، وانضم إلى سفينة تعرف باسم سبيد ويل والتي ربانها جورج تايلور. غادرت هذه السفينة في رحلة تجارية عام 1678 إلى نيوفاوند لاند بكندا: وعند عودة هذه السفينة التجارية من كندا هاجمها القراصنة

الجزائريين بالقرب من جزر الكناري، وأُسر جميع من كان على السفينة وأُخذوا جميعاً إلى الجزائر. وفي اليوم الثاني اقتيدوا جميعاً إلى حاكم الجزائر، حيث اختار منهم الحاكم مجموعة لخدمته. والبقية حمل إلى سوق النخاسة ومن بينهم بتيس حيث بيع إلى رجل جزائري عامله بمنتهى القسوة والجبروت. وقد بيع بتيس في سوق النخاسة ثلاث مرات وكان سيده الأول اسمه مصطفى، والثاني إبراهيم، والثالث عمر. وقد شعر بنوع من الراحة مع الثالث الذي حج معه والذي عامله معاملة أفضل من الآخرين.

الفصل السادس: والذي يمتد من صفحة 9 إلى صفحة 84 يعطي وصفاً مفصلاً لكيفية الذهاب إلى الصلاة في جماعة والاستعداد لها ويعطي وصفاً موضحاً وعاماً للصلوات الخمس. كما يعطي وصفاً دقيقاً لصلاة الفجر والاستعداد لها والوضوء والسنة التي قبلها ثم بعد الصلاة التسبيح وقراءة القرآن وماذا يصنع إمام المسجد. ثم انتقل إلى وصف الحمامات العامة ثم يعود إلى ذكر أركان الإسلام الخمسة وأركان الإيمان ومفهوم القدر خيره وشره. ثم يعطي وصفاً مختصراً لاستقبال رمضان وطريقة استقبال الشهر وكيف عاش رمضان في مكة المكرمة، وإحياء الليل بالذكر وتلاوة القرآن ثم حامل الماء «السقاء» الذي يحضر ماء زمزم إلى البيت يومياً. أما الفصل السابع فيبدأ في وصف السفر إلى الحج ووصف الطريق بين الجزائر ومكة المكرمة، ويخص بالذكر القاهرة العظمى كما يسميها والإسكندرية.

في بداية هذا الفصل يبين أن مكة تستقبل في الحج أربع قوافل. قافلة تأتي من فاس والريف المغربي، والقافلة الثانية تأتي من مصر والقاهرة العظمى وتحمل هذه القافلة كسوة الكعبة. القافلة الثالثة، قافلة الشام، والتي تصل إلى مكة المكرمة من الشام وتركيا. القافلة الرابعة تصل من الهند. والفرق بين وصول هذه القوافل لا يتجاوز ثلاثة إلى أربعة أيام، ويكونوا ستة أيام إلى سبعة أيام قبل أيام عيد الأضحى المبارك. وتحضر

هذه القوافل معها مؤونتها الغذائية من بلدها: من زبدة وعسل وزيت زيتون وأرز وغيرها من المواد التموينية الأخرى بالإضافة إلى علف المواشي. وهذه المواد الغذائية لابد أن تكون كافية للرحلة ذهاباً وإياباً ومدة الإقامة في مكة المكرمة. ويضيف قائلاً: إن السبب في حمل هذه المواد التموينية، بسبب أنه نادراً ما يحصلون عليها في طريقهم إلى مكة المكرمة.

بعد أن يعطي وصفاً للإسكندرية والقاهرة، يوضح كيف أنهم سافروا من القاهرة إلى السويس ومن ثم إلى جدة بعد أن أحرموا في الطريق. في جدة استقبلهم الدليل الذي قدم من مكة والذي رتب رحلتهم على الجمال إلى مكة المكرمة، وبعد أن دخلوا مكة المكرمة قادهم الدليل أو المطوف إلى الحرم المكي حيث دخلوا من باب السلام وكبر الدليل وهم يكبرون خلفهم تقديراً وتعظيماً لبيت الله، ويرددون كل ما يقوله الدليل ويقصد ببيت الله الكعبة المشرفة، لأنه يقول بأنها تقع في وسط المسجد الحرام. ويوضح أنه عند أول نظرة للمسجد الحرام تدمع عيون الحجاج. يطوف الحجاج ببيت الله ويصلون ركعتين ثم يتجهون إلى المسعى. وبعد السعي يعودن إلى حيث تركوا جمالهم وزادهم ويتحللون من الإحرام ثم يبحثون عن مسكن يقيمون به. ثم يصف إقامة الحجاج بمكة المكرمة وأداءهم الصلوات الخمس بالحرم والطواف حول بيت الله. ثم يصف الحجر الأسعد ويقول إنه سمي الحجر الأسعد بمعنى الحجر الأبيض، ولكن لذنوب الناس أصبح أسود وهو يسمى الآن الحجر الأسود، ويصف إطاره الفضي وكيف يسلموا عليه الحجاج والطائفين وكيف أن الطواف لا ينقطع ويعطي وصفاً للكعبة وأنه المكان الذي يتجه إليه المصلين خمس مرات يومياً، ثم يبدأ في وصف مكة المكرمة وجغرافيتها.

يقول إن مكة مدينة تقع في منطقة صحراوية ووادي يبعد ما يقرب من مسافة يوم واحد من البحر الأحمر، وتقع مكة وسط سلسلة من الجبال. ومكة مدينة تعيش على دخل الحجاج الذين يتقاطرون إليها سنوياً. وسكان مكة المكرمة قوم فقراء يميلون إلى النحافة في شكلهم. ثم

يصف جبل النور وفوقه غار حراء، وقد صعد إلى هذا الجبل. ويقول إنه المكان الذي تعبد فيه محمد ﷺ. مكة مدينة يتوفر فيها الماء بكثرة ، ومن الفواكه المتوفرة في مكة المكرمة العنب والخربز والحبحب والخيار وغيرها من الفواكه. وهذه الفواكه تستورد من مناطق تبعد مسافة يوم أو يومين من مكة المكرمة. ويذكر أن جو مكة يتسم بالحرارة الشديدة، والناس ينامون أسطحة المنازل ويفترشون الأرض في الشوارع. ويقول إنه ينام على سطح المنزل ويأخذ شرشف مبلل بالماء ويلتحف به في الليل ويبلله بالماء مرتين أو ثلاث مرات في الليلة حتى ينام براحة وهدوء.

ثم ينتقل إلى وصف الحرم المكي، حيث إن الحرم المكي به اثنين وأربعين باباً وهي قريبة من بعضها البعض وأرض الحرم مغطى بالحجارة والممرات مبلطة بحجارة مستديرة الشكل، وهي الماشيات. وتوجد الخلوات للأشخاص الدراويش الذين وهبوا أنفسهم للعبادة ودراسة القرآن الكريم. وهؤلاء الدراويش يلبسون ثياباً بيضاء ويعيشون على الصدقات ويحملون على ظهورهم جلود الماعز والتيوس لكي يفترشوها عند النوم. يحملون عصي في أيديهم، ويقرؤون القرآن الذي يضعونه في أيديهم وهم جالسون على ركبهم، ويعلقون سبح في أعناقهم وفي أيديهم، بينما عامة الناس يحملون سبحهم في جيوبهم. ثم يصف الكعبة بأنها مربعة الشكل وارتفاعها أربعة وعشرون قدماً ومبنية بحجارة ملساء ومغطاة بثوب من الحرير ومكتوب على الثوب من أعلاه آيات قرآنية بحروف من الذهب وطول كل حرف ما يقرب من قدمين وعرضه ما يقرب من بوصتين. وفي نهاية الثوب من أسفله حزام من القطن ثم الفتحة التي تغطي باب الكعبة. وارتفاع الباب لقامة رجل، ويوجد سلم خشبي يقدم في أوقات معينة لدخول الكعبة، والباب مكون من الخشب الملبس بالفضة. ويوجد غطاء لباب الكعبة منسوج من الذهب، ويغطى باب الكعبة طوال أيام الأسبوع ويرفع الغطاء ليلة الخميس ويوم الجمعة. ويصف كيف أن الناس يتجمعون عندما ينزل المطر حول ميزاب الكعبة يتباركون بالمياه النازلة من الميزاب

لأنها من مياه الجنة، ويشربون منها. ويوجد بالحرم حمام أزرق يعد بالآلاف وقد قدم المؤلف الطعام لبعض هذا الحمام. ويسمى حمام رب البيت ويقول إن هذا الحمام لا يطير فوق الكعبة، ويعقب المؤلف قائلاً بأن هذه أسطورة لأنه رأى بأم عينيه هذا الحمام وهو يطير فوق الكعبة. يذكر المؤلف أن الكعبة تفتح يومين في الأسبوع: يوم للرجال ويوم للنساء، وفي فترة أربعة الأشهر التي قضاها في مكة المكرمة دخل الكعبة مرتين وفي الداخل صلى ركعتين أمام كل جهة من الجهات الأربع وفي النهاية قام بالدعاء ويقول إن الحجاج يعتقدون بأن المرء لا ينظر أو يلتف داخل الكعبة لأنه سوف يصاب بالعمى بسبب أنه تلفت داخل الكعبة ويعقب قائلاً بأنه لا يصدق هذه الأسطورة لأنه التفت يميناً وشمالاً داخل الكعبة ولم يجد بداخلها شيء يلفت الانتباه إلا عمودين من الخشب بالإضافة إلى عمود من الحديد معلق عليه ثلاث أو أربع لمبات وأرض الكعبة من الداخل مغطاة بالرخام والجدران من الداخل عليها بعض الكتابات التي لم تكن لديه وقت لقراءتها. ويغسل شريف مكة وأتباعه داخل الكعبة بالزمزم، والماء العذب. ويصف كيف يستقبل الناس ثوب الكعبة الذي يصنع في مصر ويحمل مع المحمل المصري وكيف يستقبل الناس هذا الثوب بدموع الفرح، ويأخذ شريف مكة الثوب القديم. ثم يصف المقامات الأربعة: مقام الحنفي والشافعي والحنبلي والمالكي، ويقرر أن الخلافات بين هذه المذاهب لا تتعدى الخلافات الشكلية. ثم يصف مقام إبراهيم والحجر الذي يقع داخل قفص من الحديد، وبجانب مقام إبراهيم بئر زمزم، حيث يوجد أربعة رجال يسحبون ماء زمزم في جراب من الجلد حيث الحجاج يشربون ويغتسلون. ثم يضيف بأن الرواية التي يروونها عن أصل ماء زمزم هي رواية دقيقة مثل الرواية التي وردت في الفصل الحادي والعشرين في الإنجيل من كتاب الخلق.

ثم ينتقل إلى وصف الحج وجبل الرحمة، وكيف أن المسلمين يعتقدون بأن حواء قابلت آدم في عرفة وهو اليوم التاسع بعد شهرين

وثمانية أيام من رمضان. ويقول إنه يقف بعرفة سنوياً ما يقرب من سبعين ألف حاج. ويقول إن اسم الحج يعود إلى سبب تجمهر الناس حول جبل الرحمة، ويحاول أغلب الحجاج أن ينصبوا خيامهم حول جبل الرحمة. يصف تجمع الحجاج حول جبل الرحمة بأنه منظر يفطر القلوب ويدهش الأبصار. والحجاج يدعون بحرارة بأن يغفر الله ذنوبهم. وبعد الوقوف بعرفة يسبغ عليهم الإمام لقب حاج ويعودن إلى مكة بهذا اللقب الذي طالما حلموا أن يحملوه. يذهبون إلى مزدلفة بالمبيت بها وجمع الحصوات ثم يفيضون إلى منى حيث حاول إبراهيم ذبح ابنه إسحاق حيث ينحرون هديهم. وينصبون خيامهم بمنى حيث يقيمون بها ثلاثة أيام ويرمون جمرة العقبة والشيطان الأصغر والأوسط. ينحرون هديهم ويتحللون من الإحرام ويوزعون اللحم على فقراء الحرم ويأكلون منها ويحلقون رؤوسهم ويلبسون ثيابهم. أثناء أيام التشريق ينزل بعضهم أثناء النهار إلى مكة المكرمة لزيارة البيت الحرام والطواف به وبعد نهاية الأيام الثلاثة يعودون إلى مكة آمنين مطمئنين. بعد النزول من منى يقيمون بمكة من عشرة إلى اثنى عشر يوماً ويشتغلون بالتجارة مثل البضائع الهندية واليمنية وغيرها من الجاليات المسلمة. ويقول إن العادة جرت على أن الحجاج لا يشتغلون بالتجارة إلا بعد أن يحصلوا على لقب حاج، وذلك بعد أداء فريضة الحج. يشترون الكفن من مكة ويغسلونه بماء زمزم ويحرصون أن يكون الكفن معهم في كل مكان. قبل مغادرة مكة المكرمة يذهبون إلى الحرم لأداء طواف الوداع حيث يدخلون من باب السلام وبعد الطواف وشرب ماء زمزم يخرجون من باب الوداع ووجوههم وأفئدتهم تجاه الكعبة حتى يدخلون منازلهم وهم في حالة بكاء. يقول المؤلف إنه كان يقضي فترة ما بين المغرب والعشاء في الحرم: في الطواف وقراءة القرآن والاستماع إلى العلماء الذين يفسرون القرآن.

في الفصل الثامن يحكي قصة السفر من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة ثم العودة إلى مصر. يحدد في بداية هذا الفصل أن الجمل إلى القاهرة يأخذ أربعين يوماً، وأجرة الجمل من خمسة إلى ستة جنيهات

مصرية، وإذا مات الجمل في الطريق فإن صاحب القافلة يمدهم بجمل آخر. وتتكون القافلة من أربعة جمال، وإذا وهن الجمل فإنهم يذبحونه ويأكلون لحمه خاصة إذا كان الجمل ضعيفاً. الجمل الذي في المقدمة يحمل جرساً في عنقه أو في رجله، والسفر يكون ليلاً حتى يتجنب حرارة الشمس. وهناك خادم يمشي على رجليه، يغني طوال الليل حتى يجعل الجمال تنشط وتمشي بسرعة نتيجة لتلك الموسيقى. في الصباح ينصبون خيامهم وينزلون الحمولة من على الجمال التي يقودها الراعي إلى الطعام وشرب الماء حتى تستريح. أما بالنسبة للركاب فإنهم يتناولون طعام الإفطار ويشربون الشاي وينامون حتى الساعة الحادية عشرة أو الثانية عشرة حيث يتناولون طعام الغداء ويستريحون حتى الساعة الرابعة بعد الظهر حيث يستعدون لمعاودة السفر. يعاودون السفر في المساء ويؤدون الصلاة في أوقاتها. عادة الحجاج من مصر يقدرون كم يحتاجون من الزاد في سفرهم ذهاباً وإياباً وإذا قدموا إلى مكة المكرمة وكان لديهم زاداً زائداً باعوه في مكة المكرمة. ثم يحكي كيف أنه في مكة قابله أيرلندي مكث في العبودية في أسبانيا وفرنسا ما يقرب من ثلاثين عاماً ونظراً لطول المدة فإن هذا الأيرلندي فقد ديانته المسيحية ولغته. يقول بتيس هذا الأيرلندي والذي قابله في مكة المكرمة يقول إن الله أنقذه من النار وألقاه في الجنة عندما أنقذه من أسبانيا وفرنسا وقذف به إلى مكة المكرمة. بعد عشرة أيام وصلوا إلى المدينة المنورة حيث قبر الرسول ﷺ حيث يمكث الحجيج يومين ويغادرون في اليوم الثالث. زوار المدينة أغلبهم من الأتراك والمصريين والأفارقة.

المدينة المنورة مدينة صغيرة ويوجد حولها حائط وبها مسجد الرسول ﷺ حيث هو أصغر من مسجد مكة المكرمة، وبأحد أركان المسجد قبر الرسول ﷺ. ويوجد القبر داخل قفص من الحديد حيث يقع القبر في وسط القفص وحوله ستائر من قماش، ولا يدخل القبر أحد من الحجاج سوى الأغوات الذين يضيئون اللمبات وينظفون المكان ويكنسونه. ويقول

المؤلف إن هناك رواية لا يصدقها تقول إن القبر معلق، وهذه أسطورة لم يجد المؤلف أي دليل عليها. يوجد خارج القفص مكان المسيح ابن مريم ﷺ، حيث إن المسلمين يعتقدون بأن المسيح لم يصلب وإنما صلب تمثاله أو رجل مثله وسوف يعود بعد أن رفعه الله إليه قبل أربعين يوماً من نهاية العالم أو يوم القيامة. ويتبنى المسيح ﷺ دعوة محمد ﷺ. في اليوم الثاني غادروا المدينة المنورة وبعد سفر استمر عشرة أيام أحضر لهم جماعة من البدو فاكهة وهي الزبيب وبعد أيام وصلوا إلى القاهرة حيث أحضروا معهم مجموعة من الهدايا من مكة المكرمة والمدينة المنورة. وصلوا إلى القاهرة بعد أن مروا على العقبة وجبل سيناء. على مسافة سبعة أيام من القاهرة استقبلهم مجموعة من المصريين الذين قدموا ليرحبوا بأصدقائهم وأقاربهم. ولما كان الوقت ليلاً أخذوا يصرخون عليهم حتى وجدوهم وتعرفوا على محبيهم خارج القاهرة وجدوا ترحيباً حاراً من السكان، وقد استغرقت الرحلة من مكة إلى القاهرة ما يقرب من أربعين يوماً، لم يروا فيها إلا رملاً وصخراً، ونادراً ما شاهدوا شيئاً أخضر. ونظراً لأنه عند وصولهم القاهرة كان مرض الطاعون منتشراً فيها فقد قتل ما يقرب من ستين ألف نفس في مدى أسبوعين. لذلك لم يمكثوا في القاهرة طويلاً وغادروها إلى الإسكندرية ومنها بالباخرة إلى الجزائر وبعد عودته إلى الجزائر أصبح حراً وتحرر من العبودية وأصبح جندياً في الجيش الجزائري. اشترك مع الجيش الجزائري في حملة على المغرب وصلت إلى مشارف فاس. وانتهت تلك الحملة بصلح بين حاكم الجزائر وإمبراطور المغرب وعلى إثر هذا الصلح عاد الجيش الجزائري إلى الجزائر. ويلاحظ أنه عاود ديانته المسيحية ورغم زيارته لمكة المكرمة إلا أنه لم يعتقد في قرارة نفسه بالإسلام.

في الفصل التاسع، يحكي تحوله إلى الإسلام وسفره إلى تونس ومقابلة القنصل الإنجليزي في تونس والمراسلات التي دارت بين بتيس ووالده. يحكي أنه تحول إلى الإسلام ولم ينطق بالشهادة إلا بعد أن جلد

عدة مرات. ويعطي وصفاً لطقوس من يتحول إلى الإسلام من النصارى. بعد أن يوافق أن يغير دينه يمتطي فرساً ويحمل سهماً في يديه وهو يشير بالشهادة ويطوف بالمدينة، ويرمي عليه السكان بعض الملابس أو بعض القروش كل حسب ما يتيسر له ثم يجرى عليه الختان ويعود إلى النقطة التي انطلق منها.

يذكر بعد شهرين من الأسر تسلم رسالة من والده يوصيه فيها بالتمسك بالديانة المسيحية ويقول إن والده ذكر له في الرسالة بأنه يحب أن يسمع بموته ولا يسمع بتحوله إلى الديانة المحمدية. جاءت هذه الرسالة وهذه التوصية بعد أن تحول بتيس إلى الإسلام. أرسل بتيس جواباً إلى والده وأخبره كيف أنه أجبر بأن يتحول إلى الإسلام وكيف أنه كان يكتب بسورة متقطعة وأخبر والده في الرسالة بأنه رغم تحوله إلى الإسلام إلا أنه في قرارة نفسه مسيحي. ولقد تمت عدة مراسلات بينه وبين والده.

❀❀❀

بدايات النهضة الأدبية الحديثة في مكة المكرمة

حسين محمد بافقيه

لم يكن صدور كتاب «أدب الحجاز» حدثاً عادياً في تاريخ الأدب العربي في المملكة العربية السعودية، فلقد كان هذا الكتاب الذي أصدره محمد سرور الصبان عام 1344هـ/1925م، وضم شعراً ونثراً لستة عشر أديباً حجازياً، فاتحة الأدب الحديث في البلاد، والذي تلخّصت ملامحه الثقافية والمكانية في مكان بعينه هو مكة المكرمة التي كانت، في السنوات الأولى من تأسيس المملكة، العاصمة الدينية والعاصمة السياسية والعاصمة الثقافية.

وآذن إصدار هذا الكتاب الجماعي الطابع بتحولات عميقة ألمّت بالمجتمع والثقافة في مكة المكرمة وأفضت بطائفة من مثقفي مكة المكرمة بالتعلق بالأدب الحديث الذي راج وذاع أمره في غير موقع عربي، وها هو ذا يخلص إلى مناطق الجزيرة العربية إشعاع تلك التغيرات الأدبية التي أطاحت قيماً وأشكالاً أدبية لتُحل محلها قيماً أخرى وأشكالاً أخرى.

ولعله كان من السائغ، وقد استقبلت مكة المكرمة والحجاز عامة، عهداً سياسياً واستدبرت عهداً آخر أن يعبِّر «أدب الحجاز» عن مولد طبقة اجتماعية وثقافية جديدة تختلف عن النخب الثقافية التقليدية التي اقترن بها النشاط الثقافي والعلمي في مكة المكرمة قروناً طويلة.

وجمع تلك النخب المتقاربة في سني عمرها مشارب ثقافية واجتماعية وسياسية ألّفت خطاباً أدبياً وثقافياً بالغ الجدة، جماعة النهوض والتقدم، ونفس مفرداته من أدبيات النهضة العربية المعاصرة في مصر والمشرق العربي والمهجر، أما الأوضاع الثقافية والتعليمية والأدبية

التي ربيت عليها أجيال متعددة في مكة المكرمة، فلم يكن لها من موقع لدى أولئك الشبان، ففهمهم للثقافة والأدب مختلف عن فهم المشايخ والعلماء قبل صدور «أدب الحجاز» ونشوء النخب الأدبية الجديدة التي أعلنت، وفي جرأة بالغة، انفصالها عن ممثلي الثقافة في مدينتهم المقدسة.

وتبدو أولى ملامح الانفصال عن الأوضاع الثقافية التي ذاع أمرها ونما في مكة المكرمة ومدن الحجاز في الأسطر الأولى التي مهّد بها محمد سرور الصبان لأول كتاب أدبي في تاريخ مكة المكرمة والمملكة عامة، وبلغة تصوِّر خطر الخطوة التي خطاها الصبّان وزملاؤه في هذا الكتاب الصغير:

> «أقدِّم بين يدي القارئ الكريم صفحة فكرية وجيزة من شعر الشبيبة الحجازية ونشرها لهذا العهد ولأول مرة في التاريخ الأدبي لهذه البلاد بعد فترة طويلة وقرون كثيرة قضى بها سوء الطالع لهذه الأمة ولهذا الوطن أن يكون علم الأدب فيها غريباً والأديب مبتذلاً طريد الأمراء وأعوانهم من الذين قالوا إنهم علماء. وكأن العلم كل العلم عند القوم قشور من الخلافات المذهبية والفروضات الفقهية وتعمّق في فهم الخصومة القائمة والضرب المستمر بين زيد وعمرو، وأما ما عدا ذلك من بقية العلوم الأدبية وغيرها فلغو والاشتغال بها عبث!»

وتشي هذه المقدمة التاريخية البالغة الأهمية بأن ثمة انفصالاً بين مرحلتين زمنيتين: مرحلة «أدب الحجاز»، وما قبلها، ومفهومين مغايرين لـ «الأدب»، وجيلين منفصلين: النخب الأدبية الجديدة، والنخب الأدبية والثقافية التقليدية التي ربيت على مفهومات أدبية بالغة القدم، وتكاد تكون منفصلة عن وقع الحاضر، ومتغيرات الزمان وصروفه، بل إن مقدمة الصبان تشير في غير خفاء إلى أن انهياراً حقيقياً مس النتاج الأدبي، على

مختلف أضربه، شعراً ونثراً، قبل ولادة الجيل الأدبي الحديث الذي يتصدَّر قيادته:

«أما قرض الشعر وروايته والنظر في كتب الأدب، فكان الاشتغال بها مما لا يليق والترفّع عنها من الكرامة، فلم يكن للعلم دور يجد فيها الطالب المتعطش طلبته من العلم كتاتيب بسيطة يفك فيها الطالب الحرف ثم يترك حبله على غاربه يشرِّق أو يغرِّب، ولم يكن يُدرَّس في المسجد الحرام إلا طرف من العلم يتلقاه أنماط الأهلين والمجاورين على نية الفتوح والبركة لهم، أو على نية العيش لمعلميهم. على ذلك نشأت جل الشبيبة وعلى مثل ذلك درج آباؤنا والأجداد منذ ذلك العهد الذي تهدَّم فيه بنيان العلم في هذا البلد المقدس واندكت فيه صروح الأدب والأدباء».

ولكن هل ما ذكره محمد سرور الصبان من دك صروح «الأدب»، حتى أصبح غريباً في مكة المكرمة، والحجاز عامة، وحتى أصبح الاشتغال بكتب الأدب «مما لا يليق والترفع عنها من الكرامة» مطابق للواقع؟

إن مقابلة هذه المقولة بالواقع الثقافي والأدبي في مكة المكرمة تثبت صدقها أو بطلانها.

فلقد غبر الزمان على مكة المكرمة تضعضع فيه بنيان الأدب، وخاصة في القرون المتأخرة التي أُفرغت منها اللغة العربية الفصحى بعد أن تحولت نماذجها الأدبية والفكرية إلى لغة عربية ذات تراكيب أعجمية، لا تنبئ عن حركة أدبية أو ثقافية مهمة قد حلَّت في يوم ما في هذه المنطقة من الوطن العربي، وساعدت الأوضاع السياسية التي طرأت في غير موقع من العالم الإسلامي على أن تلقي ظلالها على مدن الحجاز وقصبتها مكة المكرمة بغير قليل من التأثير، فانصرف سكان هذه المنطقة عن الاشتغال بأمر بلدتهم، وساقهم ذلك إلى أن ينتظر وأدبهم المجدب الصرّة السلطانية، والجرايات التي يجريها السلاطين والولاة، والتي

تحولت، فيما بعد، إلى سبب في تقهقر المد والثقافي كما يرى غير واحد من أدبائها ومثقفيها، فلم تعرف مكة المكرمة من ألوان الحياة وصخبها إلا لوناً واحداً مكروراً، وتحول النشاط الاقتصادي لمكة المكرمة إلى عمل موسمي مقترن بأعمال الحج من موسم إلى موسم، وما يتخلل ذلك من ترقب وهلع، قد تحدثهما حرب مفاجئة، أو عوامل طبيعية على حين غرّة، تحد من أعداد الحجاج، وتصرف أهل هذه المدينة عن التفكير في غير أسباب الرزق.

ويبدو أن ارتباط الأهلين بأعمال الحج والطوافة حال دون الاهتمام بالأدب الذي نُظر إليه على أنه ضرب من الترف الذي لا ينبغي لأحد أن ينصرف بكليته إليه، ولا يتوفر عليه، وأن يوسم باسمه، إلا ما كان على سبيل المجاز أو ما يقرب من المجاز، فخلت تلك الحقبة التي ازدهرت فيها الطباعة والنشر في مكة المكرمة، بعد تأسيس الطباعة فيها عام 1300هـ/1882م، من أي أثر أدبي ذي شأن، حيث لم تقم المطبعة الميرية (1300هـ/1882م) والمطبعة الماجدية (1327هـ/1909م) في المدة حتى عام 1344هـ/1925م بطباعة كتاب أدبي بالمفهوم الحديث للأدب، وكان مجموع ما نشرته تانك المطبعتان من كتب أدبية ونحوية تراثية لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، لعل من أهمها كتاب «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد» في النحو لابن مالك، وعلى هامشه فوائد منتخبة من شرحه للمصنِّف وللدماميني، وذلك سنة 1319هـ، وشرح التصريف العزي لأبي الحسن الكيلاني سنة 1302هـ، وكتاب «النهاية في التعريض والكناية» للثعالبي سنة 1301هـ، وديوان ابن المقرّب العيوني سنة 1307هـ[1].

وأحسب أن إصابة الأدب في الحجاز، وفي مكة المكرمة بشكل خاص، في مقتل، لم يكن بالأمر الحديث، ولكنه يعود إلى قرون مضت. فبعد أن عاش الأدب الحجازي في حالة مد وجزر بعد القرن الثالث الهجري، أصيب في القرون المتأخرة، إلا من استثناءات هنا وهناك، بحالة من الضعف والضمور التي انعكست على مظاهر الحياة عامة، ثقافية كانت أو سياسية أو اقتصادية، وما إن نصل إلى القرن الثاني عشر

الهجري حتى بلغ من شأن الحياة الثقافية أن تداعت أركانها، وحلَّت اللغة التركية محل اللغة الفصحى التي تدهورت في ذلك الحين، فيما يقول محمد سعيد عبدالمقصود، «تدهوراً مشيناً، وحذق اللغة التركية عامة الحجازيين حتى رأينا المؤلفات الحجازية - وهي لا تتجاوز أصابع اليد - مشحونة بألفاظ تركية غلب على اللسان استعمالها. فبلاد هذه حالها، وأمة هذه محنتها، ولغة هذه مصيبتها، لا بدع أن تشل حركتها الأدبية، وتذبل حياتها الاجتماعية فينهار البناء الذي وضعت أسسه في القرن الماضي إن عُد ذلك من الأسس»[2]. وما إن يحل القرن الثالث عشر الهجري حتى نجد محمد سعيد عبدالمقصود قد نعى الأدب إلى أهله وذويه، بقولته المتحسِّرة ذات الدلالة: «والحقيقة التي يجب أن تسجَّل هي أن الأدب الحجازي في هذا القرن مات تماماً»[3].

ولكن هل مات الأدب الحجازي تماماً كما يقول محمد سعيد عبدالمقصود في القرن الثالث عشر الهجري، وهو القرن الذي يسبق مولد الأدب الحديث في مكة المكرمة، بل في الحجاز، بل في المملكة؟

لم تشهد مكة المكرمة في المدة ما بين القرن الثاني عشر وإلى ما يقرب من منتصف القرن الرابع عشر الهجري ازدهاراً في الحركة الأدبية بأضربها المختلفة، شعراً ونثراً، ولم تخرج لنا بطحاؤها شعراء توفروا بكليتهم على الشعر، أمَّا النشاط النقدي الذي يصاحب الحركة الشعرية، فلم يكن ثمَّة ما ينبئ عن وجوده إلا ما كان من بعض المقالات التي نشرتها عدد من الصحف المكية، ولاسيما صحيفة «حجاز»[4] التي يعود إليها ولادة أول مقال ذي طابع نقدي يشيد بشعر أحمد شوقي ويدعو إلى التجديد في الأدب، والمح إلى جملة من الملاحظات «النقدية» العامة، ولكنها لم تجذِّر لوعي أدبي، دع عنك النقدي.

وكان من شأن الشعر، بخاصة، أن تعلق به كل من تعاطى العلوم الشرعية وأخذ بطرف من علوم البيان والعروض والقوافي، على سبيل التحلية والرياضة الأدبية، ولدى فئات علماء الدين وخطباء المسجد

الحرام، ولم يكن من شأن الكتب التي ترجمت لعلماء مكة المكرمة في المدة من أوائل القرن الثالث عشر وحتى ما قبل منتصف القرن الرابع عشر الهجريين، الإلماع إلى النشاط الأدبي أو الثقافي، إلا ما يستدعيه سياق الترجمة واهتمام المترجَم له.

من ذلك ما أشار إليه عبدالله مرداد أبو الخير في أثناء ترجمته لطائفة من علماء مكة المكرمة الذين راضوا أنفسهم على نظم الشعر، كإبراهيم الفتة (1204-1290هـ) الذي كانت له «أشعار حسنة ظريفة» (ص 52) وأبي بكر زرعة (ت 1262هـ) الذي كان له «ديوان لطيف يحتوي على أشعاره وإنشاءاته الحسان، وكتابات على الكتب تشعر بفضله وعلو قدره، وله شعر رائق، ونثر فائق» (ص 63)، وأحمد فقيه (1273هـ -..) الإمام والخطيب بالمسجد الحرام، الذي «كان ميله إلى علم الأدب أكثر ونظم ونثر وجمع ديوان خطب منبرية وطبعه» (ص 110)، وبكري زبير (1273هـ -٠٠) الذي «برع في الأدب ومهر ونظم ونثر، وكان له ذكاء مفرط وهمة شامخة» (ص 143)، وصالح حمدان الساعاتي (٠٠-1287هـ) «العالم الأديب... كان أديباً ذا فصاحة ولسن، متجملاً بكل خلق حسن، له نثر وشعر حواهما ديوانه الذي ينسب إليه» (ص 218)، وعبدالله الزمَّار (٠٠-1240هـ) «العالم الأديب الناظم الناثر... أقبل على تحصيل الفنون الأدبية، فنظم ونثر واشتهر بفن الأدب» (ص 296)، وعبدالله زبير (1204-1322هـ) «العلامة الشاعر الأديب... وكان أديباً شاعراً، له نظم جيد، ذكياً فهيماً فصيحاً» (ص ص 295-296)، وعبدالله سراج (1200هـ -..) «ألف رسائل مفيدة هي في بابها فريدة ونثر ونظم، وكانت له تقريرات رائقة... ومن نظمه من قصيدة مادحاً بها الشريف يحيى أمير مكة المعظمة ومهنئاً له بوصول نجليه الشريف شرف والشريف منصور من طيبة:

طالع السَّعد من بروج السرور	قد تجلَّت شموسه بالحبورِ
أينع الروض والبلابل غنَّت	من شجاها سويجعات الطيورِ

«ومن قوله متغزلاً فيمن زاره بلا وعد وقد أجاد:

زار الحبيب فياله من زائرِ رشأً أرقُّ من النسيم الحائرِ
قد زارني من غير وعد مذ رأى أني عليلٌ بالقطيعة صابرُ (كذا)
لله من ملَكٍ له قلبي حمى خشـ ـي الحرام على حماه العامرِ
فأتاه يُطرق خائفاً في هجعةٍ فَضَحَ الصباحَ بضوئه المتزاهرِ
شرفت به داري وزان مزارها وعلت على هام السماك الباهرِ
قد كان لي عند الزمان وديعة سمح الزمان بها بفضل القادر

(ص 299)

وعبدالملك داود (٠٠-1295هـ) «وكان أديباً فاضلاً كاملاً» (ص 326) وعبدالله عبدالشكور (٠٠-1260هـ) «العالم الأديب، ولد بمكة ونشأ بها، وأخذ عن علمائها الأفاضل كوالده فصار أحد علماء هذا العصر وفقهائه وأدبائه وشعرائه، وأجاد في منثوره ومنظومه» (ص 330)، وعلي عبدالشكور (٠٠-1260هـ) «العالم، أحد أدباء البلد الحرام، وفضلائه الأماثل العظام، العالم الشاعر الأديب... وكان فاضلاً حليماً لطيفاً عذب المنطق محبوباً من الناس، مولعاً بعلم الأدب، وكان ينظم الشعر الحسن، ولو جمعت منظوماته مع ما نظمه والده وإخوانه وأهل بيتهم من أبناء وأحفاد، لكانت ديوانات»، ومن نظمه تشطير هذه الخمسة الأبيات:

نظرتُ بني الدنيا فلم أرَ منهمُ أخاً صادقاً في ودّه وخطابهِ
وجرَّبتُ أبناء الزمانِ فلم أجدْ سوى ظالمٍ والظلمُ ملْءُ إهابهِ
فجرَّدتُ من كنز القناعة صارماً يبيد وما أبديتُه من قُرابهِ
صرمتُ به الأطماع عنّي لأنني قطعتُ رجائي منهم بذُبابهِ
غنيٌّ بلا مالٍ عن الناس كلهم وعزّ الفتى للنفس خير اكتسابهِ
وحرص الفتى فقرٌ وإنْ كان مثرياً وليس الغِنَى إلا عن الشيء لا بهِ

فَلا ذا يراني جالساً في طريقه — ولا ذا يراني قاصداً لرحابهِ

وَلا ذا يراني ذاهباً نحو بيته — فما هو إلا جاهلٌ عن صوابهِ

ومن ظنَ أنَّ الظلم يعمرُ بيته — فما هو إلا جاهلٌ عن صوابهِ

ومن لم يكن بالعدل يعمُرُ داره — فقد حدثتْه نفسه بخرابهِ

(ص ص 362-363)

وله:

وساحرة الألحاظ كم سفكت دماً — وكم في حماها ياقومي بها صرعَى

إذا أرسلتْ يوماً أفاعي شعورها — تخيَّل لي من سحرها أنَّها تسعى

(ص 363)

ومحمد باز من علماء القرن الثاني عشر الهجري «اشتغل بالعلم فقرأ على مشايخ البلد الحرام... وميله إلى علم الأدب أكثر فنجب فيه ونظم الشعر الحسن. فمن نظمه: قوله مخمساً هذين البيتين:

من لقلب سوى الجفا لم يرعْهُ — أو لدمع جفونه لم تسعْهُ ومحبّ حبيبه لم يُطِعْهُ

كلما قلتُ يا فؤادي: دعْهُ — لا يميل الفؤادُ إلا إليه

كيف أسلوه وهو في القلب ساكنْ — حبُّه كامنٌ بكل الأماكنْ

ولمن لام فيه لستُ براكنْ

هو حظي من الزمان ولكنْ — حسدتني عين الرقيب عليه

(ص 406)

والسيد محمد سقاف باعلوي (1245-1332هـ) «القدوة الأديب، الإمام بمقام الشافعي، وكان رحمه الله أديباً فاضلاً حسن الأخلاق، كامل الصفات، مفاكهاً صالحاً قواماً ناظماً للشعر، ناثراً حسن الخط». (ص 439).

ومن الملاحظ على تراجم عبدالله مرداد أبي الخير عدم تفرغ معظم من نظم منهم شعراً ووصف بالأدب، فهم إمَّا من المشتغلين بالعلوم الشرعية من فقه وتفسير وحديث، أو من المشتغلين بالإمامة بالمسجد الحرام أو التدريس فيه، ما يجعل صفة «الأدبية» و«الشعرية» عرضية وليست أساسية، إلا ما كان من شأن بعضهم ممن نص على أن الغالب عليهم علم الأدب والاشتغال به؛ مع أنه في أغلب تراجمه لم يشر إلى شيء من نظم المترجم له أو نثره، وإذا ما ساق بين يدي كتابه جملة من شعر القوم فليس سوى النماذج الشعرية التي راجت في العصور المتأخرة من «تشطير» و«تخميس» و«إلغاز»، ما يجعل العمل الشعري ضرباً من الرياضة اللغوية التي يراد بها إبراز القدرة على المحسنات والصنعة البديعية، حتى لو لم يفِ ذلك بالقيم الشعرية وفضاءاتها الإنسانية الرحبة.

ولم يكن الشعراء الذين أخلصوا للعمل الشعري، بتوفرهم عليه، وخلوصهم من كل شيء سواه، بناجين من السمات الشعرية التي وسمت شعر العصور المتأخرة المملوكية والعثمانية، التي أخرجت الشعر العربي من نماذجه العليا في عصور ازدهار الشعر العربي، وبرهان ذلك عبدالواحد الأشرم (1278-1311هـ) الذي طلب «العلم فقرأ على غير واحد من أفاضل مشايخ البلد الحرام، ولكن كان توجهه إلى علم الأدب أكثر، فمهر ونظم الشعر الحسن الرائق الكثير الفائق... واشتهر شهرة تامة بالحجاز، ولأهله على شعره تهافت، ولكن اختطفته المنية وتوفى بمكة شاباً» (ص 331).

وكانت معضلة الأشرم، مع فراغه للشعر - فيما يرى محمد سعيد العامودي، أنه جاء في عصر قد ركد فيه ماء الشعر، «فقد كان العصر الذي عاش فيه هذا الشاعر عصراً راكداً بكل معنى الركود، ولم تكن هذه جناية العصر؛ أو أهل العصر؛ وإنما كانت جناية ألف عام أو تزيد»[6]، ولم تؤهله موهبته الشعرية إلى أن يُوفَّق إلى إبداع شعر عال، فمن بين يدينا من شعره لا يتعدى شعر العصور المتأخرة «وقد كان أكثر ما أمكنه أن يصل

إليه شعراً لا حياة فيه. كان نظماً بارداً متكلفاً؛ كان غزلاً أو تغزُّلاً حسياً غير صادر عن طبع..»[7].

ويُرجِع محمد سعيد العامودي انحدار شعر عبدالواحد الأشرم عن المد الشعري الذي كان يبحث عن مكامن الإبداع في غير موقع عربي، وبخاصة مصر وبلاد الشام، إلى تأثير البيئة الحجازية التي كانت رهينة لعصور الضعف والانحلال[8]، ولم يكن لدى أبنائها من خيار سوى الارتماء في حضن شعر العصور المتأخرة من «تشاطير» و«تخاميس» و«تطاريز»[9].

والأمر ذاته مع الشاعر عثمان الراضي (1260-1331هـ/ 1844-1913م) الذي كان عالماً من علماء الحرم المكي، وباحثاً محققاً راغباً في التحديث والبعد عن الخرافة والبدع، ومواظباً على قراءة مجلة «المنار» للسيد رشيد رضا، على قلة من يقرأ «المنار» أو غيرها في ذلك الزمن، ولكنه استطاع أن يخلص لفنه الشعري.

وقد أورد عبدالقدوس الأنصاري في دراسة له نماذج مما تبقى من ديوان الشاعر المخطوط، الذي بلغ قبل ضياع معظمه مجلدين، ومن ذلك قصيدته التي قالها في عام 1304هـ مادحاً الشريف عون:

بشائر النصر مقرون بها الظفر ... فليهنك الملك لا خوف ولا حذرُ

سُسْتَ الأمور بآراء مسددةٍ ... من دونها الماضيان البيض والسمرُ

والشاعر حسن صحرة الذي وصفه عبدالله مرداد أبو الخير بـ «الأديب، الشاعر»، وأنه «برع في الأدب ونظم الشعر الرايق الفائق، وأورد له قوله مخمساً:

وغادة من سلاف التيه قد سكرت ... صدت بلا سبب عمداً ولي هجرتْ

لمثلها أعيني والله ما نظرت ... وردّيه الخدّ بالورديّ قد خطرتْ

تميس تيهاً وتَثني القدّ إعجابا

من حسن طلعتها شمس الضحى أفلت   تُزري بغصن النقا يوماً إذا انفلتْ

وكم بأسمرِ قدٍّ عاشقاً قتلتْ   لم يكفِ قامَتها الهيفاءَ ما فعلتْ

حتى من دم العشّاق أثوابا (كذا)

(ص ص 165-166)

وهو فيما ذكر محمد عمر رفيع من شعراء القرن الرابع عشر الهجري، وهو صاحب الأبيات التي عدّها السيد أحمد العربي نموذجاً للشعر الركيك الذي ساد في الحجاز قبل النهضة الأدبية الحديثة بمدة يسيرة، وهي:

ومكارياً ابصرتُ في وجناته   ورداً يلوح وجلّناراً يُقطَفُ

أخذ الكرى مني واحرمني الكرى   بيني وبينك يا مكاري الموقف

حيث يقول أحمد العربي: «فكم أديب وأديب استوقفه هذان البيتان فعالجهما بالتشطير والتخميس، بخٍ بخٍ لهذا المكاري الذي فتن عشرات الأدباء فهاموا به محاكاةً وتقليداً وأبوا إلا أن يقفوا منه ذلك الموقف وما هو بموقف الأديب، وإن (فورد) المخترع العظيم لو علم المنزلة التي شغلها هذا المكاري من أدب الحجاز حيناً من الزمن لندب جدّ سياراته، ولنعى حظ شهرته الأدبي»[10].

أما الشاعر عبدالمحسن الصحّاف، وقد كان أقرب الشعراء زمناً إلى النخب الأدبية الجديدة في مكة المكرمة، فيمكن عده امتداداً للرؤية الشعرية التي كان عليها عثمان الراضي في قصائده التي علت لغتها، وابتعدت عن الركاكة والخور، غير أن ارتباطه بشعر المديح السياسي حال دون أن يكون له شأن لدى النخب الأدبية الجديدة في مكة المكرمة، أما مواقفه السياسية وميله إلى الشريف حسين بن علي، فقد جرّا عليه المتاعب، ودفعت به إثر انتهاء حكم الشريف حسين إلى الصمت والعزلة حتى أسلم روحه إلى بارئها.

إن المكانة الدينية لمكة المكرمة فرضت عليها منذ قرون مختلفة أنماطاً من النشاط الفكري والعلمي لم يبرح في معظمه العلوم الشرعية من فقه ومناسك وتفسير وحديث، والعلوم العربية من نحو وصرف وعروض وقافية وبلاغة، وحد ذلك من الاشتغال بما سوى ذلك، ولم يكن للأدب وفنونه من رواج، وقد انصرف القوم إلى التآليف الدينية التي وسمت الثقافة في مكة المكرمة بميسمها، بل كانت غاية ما يطمح إليه المكيون، فلقد «كان المتعلمون من الخاصة يتمنون ويدعون الله أن يروا أبناءهم علماء يدرِّسون في الحرم وتكون لهم حلقة كبيرة مثل فلان وفلان»[11]. أما الأدب وفنونه - كما تبين شهادات من عاصر تلك المرحلة - فقد أضحى غريب الوجه واليد واللسان!

من ذلك ما قرّره الشاعر أحمد الغزاوي عن ثقافة المجتمع المكي في بدايات القرن الرابع عشر الهجري، فالثقافة الأدبية لفريق من العلماء لا «تتجاوز في أحسن أحوالها وأرقاها طريقة الحريري في «مقاماته» أو «بديع الزمان الهمذاني» و«الصاحب بن عبّاد» ومن إليهما من أصحاب الرسائل الذين يعنون في الغالب بالمحسنات اللفظية ويتقيدون بمناهج عصورهم التي أكل الدهر عليها وشرب، وهم في دروسهم وحلقاتهم ومذكراتهم لا يكادون يخرجون عن الأفق الضيق الذي وجدوا أنفسهم محاطين به خلفاً من سلف»[12].

غير أن أهم الشهادات التي تجلي واقع «الأدب» في تلك المرحلة، وخاصة في الشارع المكي العام، فهي شهادة أحمد علي في ذكرياته التي نشرها في مجلة «المنهل» عام 1376هـ/1956م، وترصد طرفاً من تعرُّف الشريحة الواسعة من المجتمع المكي على الأدب وفنونه، واتصال النخب الشابة بالإرهاصات الأولى للأدب الحديث. يقول:

«لا أتذكر أنني سمعت عن الأدب والأدباء شيئاً، وأنَّى يكون للأدب العربي سوق في الحجاز في ذلك العهد واللغة الرسمية فيه كانت هي

اللغة التركية، أما اللغة العربية فكانت تحارب من قبل الأساتذة في المدارس التركية العثمانية»...

هذا وأتذكر أن مفهوم الأدب والأدباء كان في تلك الأيام غير مفهومهما اليوم، فالأدب عند العامة هو التحلي بالأخلاق الفاضلة.

أما عند الخاصة والطبقة المثقفة طبقة المشايخ فالأدب في نظرهم ورأيهم الاشتغال بكتب البلاغة وأنواعها البديع والبيان والتشطير والتخميس والتضمين...

أما كلمة الأديب فلم تكن تطلق إلا على الشبّان والناشئة الذين يتصفون بالصفات الآتية: أن يكون الشاب هادئاً في أعماله وحركاته وسكناته وأن يُطرق رأسه إذا تكلم مع من هو أكبر منه سناً، وأن يكتفي من الضحك بالتبسمات الخفيفة لاسيما في مجلس علم يضم الخاص والعام، وأن لا يتصدَّر في المجالس بل يكتفي بالجلوس في آخر الصفوف بعيداً عن صفوف الكبار وإذا تكلم أحد الكبار فلا (يحشر) نفسه لا بالتصديق ولا بالتكذيب ولو كان المتكلم مخطئاً أو جاهلاً، عملاً بالحكمة «أكبر منك يوماً أعلم منك بسنة»، وإذا سُئل عن أمر فتكون إجابته على قدر اللزوم مجرداً من أي تعليق أو هوامش من عنده، وإذا مشى مع الكبار فيكون في الساقة، فالشاب الذي يحوز هذه الصفات ويتحلى بهذه الأخلاق كان جديراً بأن يلقّب بلقب «الأديب» وقيل إن ولد فلان أديب ولو كان هذا الأديب أمياً لا يقرأ ولا يكتب»[13].

هكذا كان الوضع في الثلث الأول من القرن الرابع عشر الهجري، ثم ما هو غير قليل حتى اندلعت الثورة العربية الكبرى في مكة المكرمة (1344هـ/1916م)، فأحدثت وعياً فكرياً واجتماعياً وأدبياً جديداً، وافضت بالنخب الثقافية في مكة المكرمة إلى حقبة من التفكير والوعي لم تأنس إليه بطحاء مكة المكرمة من قبل، وكان من أثر تلك الثورة استعادة الهوية العربية في التعليم والإدارة، وكان لصحيفة «القبلة» أثر في إطلاع ناشئة الحجاز على ألوان من الكتابات الأدبية، شعراً ونثراً، لعدد من الأدباء

العرب الذين ساندوا الثورة العربية والتفوا حولها، وكان لبعضهم، وبخاصة الشاعر فؤاد الخطيب ومحب الدين الخطيب يدٌ في إدخال ألوان من الثقافة والأدب إلى مكة المكرمة لم تكن معهودة قبل تحريرهما لصحيفة «القبلة».

وأدرك الجيل الجديد أن هناك ثقافة أخرى غير التي ربوا عليها، وأن هناك مناحي للقول مختلفة عمًّا ألفوه أجيالاً متتالية، وعرفوا أن هناك شعراً غير الشعر الذي بين أيديهم، وأجناساً أدبية جديدة كـ «المقال»، و«القصة القصيرة»، وأساليب كتابية تنتهج نهجاً وسطاً تنأى عن السجع والجناس والمحسنات البديعية، فكانت صحيفة القبلة – فيما يقرر أحمد علي وقد كان معاصراً لها – «مدرسة أدبية مهمة للنشء في الحجاز، فقد وجد الشباب طلبة المدارس في العكوف على قراءة القبلة خير طريق لفهم المصطلحات الحديثة والتعابير الجديدة والمفاهيم الأدبية، كما كان لمقالات الشاعر الكبير المرحوم فؤاد الخطيب والافتتاحيات التي يدبّجها الأستاذ محب الدين الخطيب، رحمه الله، والقصائد والمقالات العلمية والتاريخية التي تنشر على صفحاتها – أثر قوي في تذوّق الناشئة للأدب الحديث وتكوين شخصية الأدباء بالمفهوم المصري الحاضر، وتشجيع نفر من المتعلمين لكتابة المقالات في التاريخ، والقصائد في الإشادة بالماضي المجيد والدعوة إلى إحياء المجد العربي والترنّم بالوطنية العربية»[14].

ولم تمر الثورة العربية الكبرى في وعي الثقافة في مكة المكرمة ومدن الحجاز الأخرى مرور الكرام، فلقد هزّت، كما يرى غير واحد من مثقفي تلك المرحلة، السكون الذي كان سمة تاريخية لذلك المجتمع وأبنائه، وأدخلت أنماطاً من التفكير لم تكن ذات جذور، وأسهمت مؤسساتها التربوية والصحفية في تكوين جيل جديد من الشبان الذين طعموا لبانها، وأفضى اتصالهم بعدد من رجالات القضية العربية الذين وفدوا إلى مكة المكرمة أن يتعرفوا إلى ما يجري خارج مدينتهم، وخارج قطرهم الذي

ينتمون إليه، وكان ذلك الاتصال العتبة الأولى لصلة الناشئة بالأدب الحديث في مصر والشام والمهجر، وحرصوا على التلمذة الفكرية والأدبية لأبرز الشخصيات الأدبية والفكرية التي تضج بها سماء الثقافة العربية في عصر نهضتها، كالكواكبي وشوقي وحافظ ومطران والعقاد وطه حسين والرافعي وميخائيل نعيمة وجبران وشبلي شميِّل وفرح أنطون وخير الدين الزركلي وأمين الريحاني وغيرهم، حتى بات من الواضح أن الجيل الأدبي الناشئ، آنذاك، قد انشدّ إلى خطاب ثقافي وفكري يختلف، جذرياً، عن الثقافة العتيدة في أم القرى وما حولها، وأن «علم الأدب» ما عاد غريباً على هذه الشريحة التي عمَّا قليل يشتد عودها، وتتسلم قيادة النهضة الأدبية والفكرية في البلاد.

وبدت دلائل اللحظات الأولى لميلاد الأدب الحديث في الحجاز، في مكة المكرمة، في السنوات التي أعقبت الثورة العربية الكبرى، وذلك حين نَهَدَ بعض أدباء الحجاز، وبخاصة محمد حسن عواد، إلى نشر شيء من شعره في صحيفة «القبلة»[15]، وبنفَس شعري يختلف عن الأنماط الشعرية السائدة، ومن ذلك قصيدته المبكرة «تحت أفياء اللواء»:

نهضتي

أنتِ فخري

أنتِ ذخري

بكِ قدْري

يعتلي، فوق السِّماكِ الأعزلِ

لكِ قد آثرتُ في عمري احتساء العلقمِ

بكِ دوماً

فقتُ قوماً

عرفوا معنى الحياة

فانشلينا

وارفعينا

في الورى أرفع جاه

نحن قوم نعتلي تحت ظلال العَلَمِ

* * *

نهضتي!

ما ارتقائي

واعتلائي

واكتسائي

ثوب عزٍّ فيه يصفو العيشُ لي

بسواكِ. أنت أنبوب حياة الأممِ

بها تحيا

كلّ عليا

أنتِ عنوان الفخار

افهميني

علّميني

في الورى خفض الذمار

وارفعي راياتنا فوق جباه الأنجمِ

* * *

نهضتي!

أنتِ مجدي

منكِ سعدي

حرِّري وطناً لا يبتغي إلا السعود

واخلعي عن عنقه نير العبود

اسعديه

بلّغيه

كلّ غايات المرام

ليعيش الشعب في عيش رغيد

في هناء تحت أفياء اللواء المعْلَمِ

* * *

نهضتي!

أنتِ أسّ الارتقا السامي الصحيح

للوطن

أنتِ للشعب المنّى خير روح

في بدن

فاكتبي

في صفحة العصر الجديد:

إنما النهضة أم الارتقاء العالمي

ويبرز في ذلك الأوان، وعلى خفاء، بعض التجمعات الأدبية التي رعاها، بعيداً عن عين مؤسسة الثورة، ثلة من الشبان المنتمين إلى مكة المكرمة أو الذين قصدوها، ولعل أظهرها ما أشار إليه محمد سعيد عبدالمقصود من أمر «الشبيبة الحجازية» التي تألفت في أواخر عصر الحسين بن علي، والتي ضمّت نفراً من الشبان الذين اتصلوا بالأدب الحديث، وكانوا يتخفون عن أعين السلطة[16]، ولعلها أن تكون الجمعية الأدبية التي أشار إليها محمد حسن عواد، والتي يتعاطى أعضاؤها، وهم محمد سرور الصبان ومحمد عمر عرب وعبدالله فِدا وعبدالوهاب آشي ومحمد حسن عواد الذي قدم إليهم من جدة، الأدب، شعره ونثره، والتي اتخذت لها اسماً ذا دلالة وهو «جمعية الأدب الحديث»، وذلك في عام

1342هـ/1923م[17]. وهم وإن لم يستطيعوا أن ينشروا شيئاً من إنتاجهم الأدبي في عصر الحسين بن علي، فإن النويات الأولى لوعيهم الأدبي الحديث، كانت قد تألفت في تلك المدة وآتت ثمارها في السنوات الأولى لدخول الملك عبدالعزيز الحجاز.

ولما كان ميلاد الأدب الحديث في مكة المكرمة ممثلاً لمولد طبقة ثقافية جديدة؛ كان من السائغ أن يكون كتاب «أدب الحجاز» جماعي الطابع، وأن يكون الأدباء الشبان الستة عشر[18] الممثلين الأوائل للأدب الحديث في البلاد، الذي ولد ونما ونشأ في مكة المكرمة، وظهر أن ما كان متناثراً، هنا وهناك، من شأن الاشتغال بالأدب وفنونه في القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر الهجريين، أصبح المسوّغ لولادة طبقة جديدة لا من الأدباء فحسب، ولكن من المشتغلين بالشأن الثقافي، الذين سيثيرون عدداً من الأسئلة التي كانت غائبة في ثقافة مكة المكرمة، والتي لم تكن لتثير جدلاً قبل ذلك، وأن هذه الطليعة الأولى للأدب والثقافة في مكة المكرمة، ومن ثم المملكة العربية السعودية، قد أعلنت بما احتواه شعر «أدب الحجاز» ونثره الانفصال عن الجذور المتيدة والتاريخية للثقافة في مكة المكرمة، بل وأن ينفصل أدباؤه الشبان عن المؤسسات التقليدية، فالأدباء الشبان كانوا قد اختلفوا إلى مؤسسات تعليمية حديثة كـ «الفلاح»، و«الصولتية»، و«الفخرية»، وامتهنوا مهناً ذات طابع مدني حديث كالتعليم في المدارس، أو العمل التجاري، أو العمل في دواوين الدولة، وقد كان من يزاول العمل «الأدبي» قبل ذلك من علماء المسجد الحرام والمدرسين في أروقته الشريفة، أما في بداية ذلك العهد فقد تفرّغ أولئك الشبان للأدب، وعُرفوا به، وقدّموا أنفسهم للناس بصفتهم أدباء قبل كل شيء.

طغى على شعر «أدب الحجاز» ونثره الرؤية الرومانسية، أدبياً، والرؤية الليبرالية، فكرياً، وكان ذلك نتيجة طبيعية لاتصال الأدباء الشبان، آنذاك، بالحركة الأدبية الحديثة المشتعلة في مصر والشام والمهجر، بما يغلب عليها من دلائل الأدب الحديث كالقلق والاكتئاب والتمزّق والحيرة،

وهي السمات التي عادة ما تهيمن على «الرومانسية»، والدعوة إلى الحرية والفردية، وحمل عبء إصلاح المجتمع والنهوض بـ «الوطن» هذه المفردة الجديدة على المعجم الثقافي في الحجاز، وذلك بعض فيوض خطاب عصر النهضة في الوطن العربي، وعبر أشكال أدبية بالغة الجدة، حينذاك، كالشعر المنثور والمقالة، إضافة إلى القصيدة العمودية، وإن كان هم النهوض بالوطن وإعادة أمجاده خلاصة ما يطمح إليه «أدب الحجاز»، كما تعبِّر عن ذلك هذه المقتطفات:

عبدالوهاب آشي (آلام وآمال: نحو أمتي ووطني):

نفسي مروَّعة وقلبي يخفق ... والفكر في جوّ الظنون محلِّقُ
في ليلة حاك الجمود ظلامها ... والهمّ أوسعني اضطراباً يُقلقُ
ما ذاق فيها الطرف من طعم الكرى ... سنةً، وكنتُ كما يكون الشيِّقُ
وأقضّ مضجعي وأنهكني الأسى ... والهمّ يودي بالأبيّ ويؤرقُ
ولكم أسوتُ القلب وهو مولَّهٌ ... وكفكفتُ دمعي وهو هام مغدقُ
حزناً على أحوال أمتيَ التي ... مازال يرديها الشقاق المعرقُ

محمد صبحي (المجد المندثر):

قف بالطلول وشاهد سيئ الكلل ... واسكب دموع الأسى كالعارض الهطلِ
واندب معالم أوطان عفت، ولها ... غُرُّ المفاخر من أيامها الأُوَلِ
أين الحضارة إذ كانت مرفرفة ... في رحب مغناك تدعو النفس للعملِ
قد كنتِ تبنين في الجوزاء منزلةً ... شادت بنا يدُ الأقدار في زحلِ

محمد حسن عواد (حقائق في الوطنية والاجتماع):

متى نرتقي المجد الصريح المخلَّدا ... ونكتب في التاريخ فجراً مؤيَّدا
متى نملك الشأو الرفيع جلالةً ... ونرمي إلى العلياء سهماً مسدَّدا

انبغي المعالي بالتقاعس ضلّةً ... ونطلب عزّاً في الخليقة رُقّدا
أما وجلال المجد ما المجد مدرك ... بغير جهاد يجعل الشعب مسعدا
أرونا بني الأوطان عزماً مجسّماً ... أرونا بني الأوطان عزّاً مشيَّدا
أرونا نهوضاً واتركوا اللهو واكتبوا ... على صفحات العصر ذكراً مؤيَّدا
ولا تتوانَوْا إن سمعتم مقالةً ... يردّدها الشاني وقولاً مفنَّدا
يفيض على الأسماع والسمع مطرق ... محاسن أوربا ويطري مردِّدا
ويوحي إلينا أنّ للغرب عزّةً ... تربّع منها هامة المد مَقْعَدا
فردّوا صداها واهجروا سوء قوله ... ولا توهمونا أنّ للغرب سؤدَدا
وما هو إلا الجدّ من حاك خيطه ... تناول عن بعدٍ سماكاً وفرقدا

محمد عمر عرب (إلى الشرق المستكين):

يا شرق هل نفدت قوا ... ك وهدّك الخطب الكبيرْ
أم قد جبنتَ عن النضا ... ل وهالك الرزء الخطير
بالأمس كنتَ مناضلاً ... تبغي الصدور أو القبور
تسعى إلى العلياء لا ... تخشى مناواة الدهور
بالأمس كنت ورائد ... الإقدام يهديك الطريق
واليوم فل مضاءك ... الحدثان هلاّ تستفيق

محمد سعيد العامودي (ظلموك يا أمّ المدائن):

القوم قومك والبنونَ بنوكِ ... والطامحون إلى العلا أهلوكِ
إنْ جدّ جدّ الأمر يا «سوريّةٌ» ... فهمُ الذين جنودُهم تحميكِ

عبدالقادر عثمان (دمعة على الشرق):

كشف الساقي عن الثغر اللثاما   فسقى القوم رضاباً ومداما

وتجلى كعروس تزدهي   في حلاها وعلاها تتسامى

...

تلك والله سويعات الصفا   حين كان الشرق للعزّ مقاما

...

أين من شادوا المعالي أين من   كسبوا بالسعي مجداً لا يسامى؟!

واستمدّ الغرب من أنوارهم   شعلة التمدين فازدادت ضراما

أين من في الشرق كانوا شُهُباً   رجموا الجهل فولّى الانهزاما؟!

عبدالوهاب النشّار (إلى الوطنيّين):

وفي شرف الأوطان كلّ عظيمة   تحقرها للمرء منقبة الفخرِ

ولا بلد إلا إذا عزّ أهله   عزيز وإنْ ذلّوا فيا ضيعة العمرِ

محمد سرور الصبان (يا ليل):

يا ليل صمتك راحة   للموجعين أساً وكربا

خففت من آلامهم   ووسعتهم رفقاً وحبا

أما ترى حدث الزمان   أمضّهم عسفاً وغلبا

المناجاة (محمد جميل حسن):

على وطني العزيز تحيّتي وسلامي

على وطني العزيز الذي أحبّه من شرقيّه إلى غربيّه ومن وديانه إلى جباله إلى رباه تحية الابن الصادق

الإخلاص لأمه التي حضنته أيام صباه

حامد كعكي (كيف يجب أن نكون؟):

نظرة إلى الماضي تكفي لأن نطّلع منها على مجمل ما كان للحجازيين في القرون الأولى من الشأو الرفيع والمنزلة السامية بين جميع طبقات الشعب العربي في كل قُطْر».

إن «الأدب» كان غريباً فوجد من يردّه عن غربته، ويعيده من بعد قلّة وفرقة عزة وقوة، وحين عاد على أيدي أولئك النفر من الأدباء الشبان كان قد أسدل ستاراً على أدب العصور المتأخرة، شعره ونثره، وفتح نافذة على العصر الذي ينتمي إليه، هذا ما تنبئ به تلك الفورة في تأكيد حضور الأدب – والحديث منه خاصة – والدعوة إلى الانفصال عن دواعي التقليد، وتم ذلك، وبصورة لافتة للنظر، في تكريس مؤسسات خاصة بتدشين معالم الأدب الحديث، كـ «المكتبة الحجازية» التي أسسها محمد سرور الصبان في مكة المكرمة، والتي قامت بنشر «أدب الحجاز»، و«المعرض» و«خواطر مصرّحة»، وكأنه أراد من وراء ذلك إحداث قطيعة مع أشهر مطبعتين في مكة المكرمة، وهما «الميرية» و«الترقي الماجدية»، اللتان لم توليا الأدب اهتماماً يُذكر، خاصة أن مضمون الكتب الثلاثة التي تمثل فاتحة الأدب الحديث لم تكن لتنسجم مع مضمون الكتب التي قامتا بنشرها.

فبعد سنة من صدور «أدب الحجاز» جاء «المعرض أو آراء شبان الحجاز في اللغة العربية: 1345هـ/1926م» مؤكداً الحس الجماعي فيه[19]، ومنتمياً إلى موضوع بالغ الحداثة، وهو ما أثارته مقالة «نقيق الضفادع» لميخائيل نعيمة في كتابه «الغربال» عن اللغة الأدبية، والتي أزرى فيها على عدد من الكتاب والأدباء المحافظين على النقاء اللغوي ووقوفهم في وجه التجديد في الأساليب اللغوية والكتابية، والتي لخّصها في مقولته النقدية الذائعة: «في الأدب العربي اليوم فكرتان تتصارعان: فكرة تحصر غاية الأدب في اللغة، وفكرة تحصر اللغة في الأدب»، فكان سؤال محمد سرور الصبان إلى رصفائه من شبان الحجاز:

«هل من مصلحة الأمة العربية أن يحافظ كتّابها وخطباؤها على

أساليب اللغة الفصحى أو يجنحوا إلى التطور الحديث ويأخذوا برأي المصريين في تحطيم القيود اللغوية، ويسيروا على طريقة عامية مطلقة؟ فتفضلوا بإبداء رأيكم وما يحملكم على ترجيح إحدى الكفتين من البراهين القاطعة والأدلة المعقولة عسانا نجد مجموعة من أقوال ذوي الاطلاع على ما يساعدنا على تكوين رأي عام في هذا الموضوع».

ويغض النظر عن الالتباس الذي حدث في فهم الصبان ورفاقه من شبان الحجاز لمقولة ميخائيل نعيمة تلك، وعدّها دعوة إلى اللغة العامية، وهو ما لم يصرِّح به نعيمة؛ فإن الذي يسترعي النظر أن اتصالاً حقيقياً قد انطلق من مكة المكرمة بالقضايا الأدبية والنقدية التي كانت مشتعلة في الأدب العربي الحديث في مصر والشام والمهجر، خاصة أن القضية المثارة آنئذ، لم تكن بعيدة عن الأساليب الكتابية التي ضج بها الأدباء الشبان، وهم يجيلون أبصارهم فيما بين أيديهم من مؤلفات علماء مكة المكرمة ومثقفيها، والتي لم تبارح، إلا فيما ندر، الأساليب الذائعة في العصرين المملوكي والعثماني، وأن الأدباء الشبان الذين تألف وعيهم الأدبي في أم القرى، كانوا، فيما يبدو، قد نفضوا أيديهم مما يشتغل به القوم على مقربة منهم، ويمموا وجههم صوب المنابر الأدبية المشتعلة في الأدب العربي.

وفي السنة ذاتها أصدرت المكتبة الحجازية في مكة المكرمة أول كتاب فردي وهو «خواطر مصرَّحة» لمحمد حسن عواد، الذي لم يمنعه صدوره في مكة المكرمة عن أن يبشِّر بقيم بالغة الحدة والجذرية، وأن يتخذ من كتابه ميداناً للإنحاء باللائمة على الثقافة التقليدية في الحجاز، وأن يقترب، بصورة غير معهودة، من المناطق الشائكة في الثقافة والفكر والمجتمع، وأن يعلن انتماءه إلى قيم الثقافة العربية المعاصرة، وأن يفضِّل الثقافة الغربية والأدب الغربي على الثقافة العربية والأدب العربي!

وأصبحت مكة المكرمة نهباً لتحولات أدبية مالبثت أن اتخذت من المنابر الصحفية وبخاصة صحيفتا «أم القرى: 1343هـ/1924م»، و«صوت

الحجاز: 1350هـ - 1932م» مهاداً للجدل الأدبي والنقدي، وحضناً للأصوات الأولى في الشعر والقصة والنقد والمقالة، وأن تكون صفحاتها ساحة للمعارك النقدية والأدبية التي هي نموذج لما يشتغل عليه الأدب الحديث من قضايا وإشكالات، وصورة مقرِّبة لما أحدثه الوعي الأدبي الجديد من عوامل جذب إلى حماه، حتى غدا ما كان غريباً مجهولاً غاية المتعلمين وطلاب المدارس وموظفي الدولة الذين أرادوا أن ينتموا إلى دولة الأدب، هذه الدولة التي كانت رمزاً للعصرية والتقدم.

وأصبح الأدب الذي ولد في مكة المكرمة، جاذباً للجماء الغفير من الأدباء الذين قصدوها من نواح مختلفة من المدينة المنورة وجدة والرياض، وكأن الرسالة التي تريد أم القرى إيصالها إلى الجميع أنها خلاصة المشهد الأدبي الذي شهدته العقود الأولى من ولادة المملكة العربية السعودية، وأنها استطاعت أن تقدم لقاصديها الثقافة التاريخية التي اشتهرت بها، قروناً متتالية، وأن تقدم، كذلك، الأدب الحديث الذي كان فاتحة أسئلة النهضة التي انطلقت من بطحائها، بعد أن عاشت الأجيال الجديدة من أدبائها ومثقفيها قلق التحولات في الأدب والفكر، ذلك القلق المبدع الذي كان من حسن حظ التاريخ الثقافي لمكة المكرمة أن سجل بعض وقائعه محمد حسين هيكل، في أثناء رحلته الشهيرة إلى أم القرى، حيث قال:

«وصبوة شباب مكة للحياة الحديثة قوية آخذة بنفوسهم تدفعهم إلى تتبع ما يُكتب ويقال عن هذه الحياة، وإلى التعلق بما يظنونه من صورها وأمثالها. ويبلغ اندفاع بعضهم في هذا السبيل حداً يكاد ينكره ماضي البلد الحرام في العصور القريبة، بل يكاد ينكره حاضره ممثلاً في الجيل الذي تخطى الشباب إلى الكهولة»[20].

الهوامش

1) الضبيب، أحمد، بواكير الطباعة والمطبوعات في بلاد الحرمين الشريفين (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1408هـ)، ص ص 8-9.

2) وحي الصحراء: صفحة من الأدب العصري في الحجاز، ط 2 (جدة: تهامة، 1403هـ - 1983م)، ص 60.

3) المرجع السابق، ص 61.

4) حجاز (1327/2/5هـ/ 1908/2/26م)، الشامخ، محمد، النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية، ط 3 (الرياض: دار العلوم، 1408هـ/1988م)، ص 49.

5) المختصر من كتاب نشر النوْر والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، اختصره ورتّبه وحقّقه محمد سعيد العامودي وأحمد علي، ط 2 (جدة: عالم المعرفة، 1406هـ/1986م).

6) من تاريخنا (جدة: الدار السعودية، 1387هـ/1967م)، ص 204.

7) المرجع السابق، ص 206.

8) المرجع السابق، ص 211.

9) المرجع السابق، ص 206.

10) وحي الصحراء، ص 126.

11) علي، أحمد، ذكريات، ط 1 (الطائف: نادي الطائف الأدبي، 1397هـ)، ص 24.

12) الأعمال الشعرية الكاملة وأعمال نثرية للشاعر أحمد بن محمد الغزاوي، ط 1 (جدة: عبدالمقصود محمد سعيد خوجة - كتاب الإثنينية - 1421هـ/2001م)، 123/5.

13) ذكريات، ص ص 27-28.

14) المرجع السابق، ص ص 28-29.

15) عدد 515 (1340هـ/1921م).

16) «الأدب الحجازي في أدواره التاريخية (3)»، صوت الحجاز (1353/5/23هـ/ 1934/8/3م)، حسين، المجموعة الكاملة لآثار الأديب السعودي الراحل محمد سعيد عبدالمقصود خوجة، ط 1 (جدة: عبدالمقصود محمد سعيد خوجة - كتاب الإثنينية - 1422هـ/2001م)، ص 219.

17) الفوزان، إبراهيم، الأدب الحجازي بين التجديد والتقليد، ط 1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1401هـ/1981م)، 298/1.

18) ضم كتاب «أدب الحجاز» شعراً ونثراً لمحمد سرور الصبان وعبدالوهاب آشي ومحمد صبحي ومحمد حسن عواد ومحمد عمر عرب ومحمد صلاح خليدي ومحمد سعيد العامودي وعبدالقادر عثمان وعبدالوهاب نشّار ومحمد جميل حسن وحامد كمكي وعثمان قاضي ومحمد البياري ومحمد علي رضا فذّا ومحمد شيخ حمدي.

19) ضم الكتاب مقالات لمحمد البياري والسيد هاشم السبّاك وأحمد الغزاوي ومحمد حسن عواد ومحمد عمر عرب وعبدالوهاب آشي والسيد بكر حمدي وعثمان قاضي ومحمد صبحي ومحمد علي رضا.

20) في منزل الوحي (القاهرة: دار المعارف، 1979م)، ص 123.

مركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية

زكي الميلاد

– 1 –

تحليل المقولات:

بمنطق التحليل هناك ثلاث مقولات أساسية في مركب موضوع البحث. مقولة المركزية وهي تشير إلى عنصر الدور والفعل، ومقولة مكة المكرمة وهي تشير إلى عنصر المدينة والمكان الذي يصدر منه ذلك الدور والفعل، ومقولة الثقافة وهي تشير إلى عنصر المعنى والناظم الفكري.

من جهة أخرى مقولة المركزية تشير إلى المستوى الكمي والنوعي في طبيعة الدور والفعل الذي يضفي عليه وصف المركزية. ومقولة مكة المكرمة تشير إلى أهمية وعظمة المدينة والمكان التي تتمثل ذلك الدور والفعل الموصوف بالمركزية. ومقولة الثقافة تشير إلى قوة وعظمة المعنى الحامل والمعبر عن تلك المركزية.

من جهة ثالثة تتجلى المركزية في صورتين، في صورة مادية وخارجية، هي صورة المدينة والمكان، وفي صورة ذهنية وداخلية، هي صورة الثقافة. فمركزية المدينة تشكل مركزية للثقافة.

والسؤال كيف تشكلت وتجلت هذه المركزية في الثقافة العربية الإسلامية؟

تشكلت هذه المركزية منذ أن جعل الله أول بيت للناس، ومع الحضارة الإسلامية تشكلت مركزية المدينة، ومع فريضة الحج تعززت

مركزية المدينة في الثقافة العربية الإسلامية. وهذا ما سوف نشرحه ونتحدث عنه.

- 2 -

مركزية البيت:

لقد جاء اختيار المكان الذي وصفه أول من وصل إليه على لسانه في القرآن الكريم، بأنه واد غير ذي زرع، ليكون هذا المكان تأسيساً لمركزية من نمط جديد في تاريخ العالم، وفي تاريخ الحضارات والثقافات والمجتمعات الإنسانية. وكان لهذا النمط من المركزية هوية وطبيعة، مغايرة ومختلفة عن المركزيات بأنماطها المختلفة، وجغرافياتها المتعددة، التي ظهرت فيما بعد. ومغايرة كذلك لمقاييس ومعايير الحضارات والمدنيات البشرية التي عرف عنها ارتباطها بالأمكنة والبيئات الزراعية والمائية التي تتوفر فيها إمكانيات الوجود والاستيطان البشري، وبقاء واستدامة الحياة، وما يترتب على ذلك من بناء التراث الاجتماعي والثقافي المشترك، وإمكانية انتقال هذا التراث من جيل إلى جيل آخر، وخلق تراكمات مستدامة.. إلى غير ذلك من عناصر لها علاقة بقيام الحضارات والمدنيات.

فالمجتمعات التي استفادت من موقعها كما يقول الباحث الفرنسي فرناند بروديل كانت المجتمعات النهرية في العالم القديم، كالتي كانت على شواطئ النهر الأصفر في الصين، وشواطئ نهر الأندوس في الهند، ونهر الفرات للحضارات السومرية وحضارة بابل وآشور، ونهر النيل في الحضارة المصرية، ومثلها حضارات أخرى متصلة بموقعها وتسمى نبات البحر، ومنها حضارة فينيقيا، وحضارة اليونان، والحضارة الرومانية[1].

والمكان الذي وصف بأنه واد غير ذي زرع، يراد من هذا الوصف أن هذا المكان لم يكن مأهولاً بالسكان حينما وصل إليه نبي الله إبراهيم

وذريته، ولم يكن مؤهلاً للسكن والاستيطان، وله طبيعة مختلفة عن الأمكنة التي لها أودية وفيها زرع.

والسؤال لماذا وقع الاختيار على هذا المكان الذي تقصّد القرآن الكريم أن يبرز وصفاً يدل على انعدام شروط ومتطلبات العيش والحياة فيه؟ ولم يكن مأهولاً بالناس؟ ولماذا لم يقع الاختيار على مكان فيه واد ذي زرع مأهول بالناس وبالحياة والحركة والنشاط؟ وبمعنى آخر لماذا لم يقع الاختيار على الأمكنة التي ظهرت فيها الحضارات والمدنيات؟ وهل هذا الاختيار يدل على عدم التقاء الدين بالثقافة والحضارة أم ماذا؟

والذي لا شك فيه أن هذا الاختيار كان مقصوداً من لدن حكيم خبير، ومن وراء هذا القصد هناك حكمة متعالية جعلت من اختيار هذا المكان ليكون تأسيساً لمركزية لها طبيعة تغاير المركزيات الأخرى البائدة والسائدة واللاحقة. فالله سبحانه وتعالى أراد من هذا المكان أن يكون فيه أول بيت وضع للناس مباركاً وهدى للعالمين، وبهذا البيت تحددت هوية وطبيعة ذلك النمط من المركزية حيث جعل من الدين والتوحيد أساساً وقاعدة، وهذا هو منشأ المغايرة والاختلاف مع المركزيات الأخرى.

كما أن هذا الاختيار كان بقصد اختيار المكان الذي لم يعبد فيه غير الله من قبل، ليكون ظاهراً ومباركاً، وقبلة للناس كافة، وفاتحة لعصر جديد في تاريخ البشرية، وهو عصر النبوات والرسالات السماوية.

وقد اختار الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ ليكون هو وذريته وهاجر وإسماعيل أول من تطأ قدمهم في ذلك المكان الذي أرشدهم الله إليه. وإبراهيم هو أبو الأنبياء، وفي ذريته جعلت النبوة، واتخذه الله خليلاً، ومنه تفرعت وتعاقبت الرسالات التوحيدية الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام.

وحكمة الله اقتضت أن تكون الأعمال التي قام بها إبراهيم وذريته عند وصولهم إلى مكان البيت الحرام تتحول إلى معالم وشعائر عبادية

عند ذلك المكان المقدس، وفي ذلك البيت الحرام، تأسياً واقتفاء لأثر الأنبياء، واتباعاً لهديهم وسيرتهم وشريعتهم، وتذكراً لذلك العهد الذي فتح على العالم عصراً جديداً.

والآيات القرآنية التي قصت علينا اختيار ذلك المكان، دلت على اختيار يراد منه الإعلان عن مركزية لها طبيعة عالمية تشمل الناس كافة، وتمتد بين الأزمنة والعصور، قال تعالى: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾[2].

فقد جاء اختيار هذا المكان ليكون أفئدة من الناس تهوي إليه بشوق وحنين وبدون انقطاع. وارزقهم من الثمرات ليكون هذا المكان قابلاً للعيش والسكن والتوطن، ليتحول من واد غير ذي زرع، إلى مكان يرزق فيه الناس من الثمرات، أي ليتحول إلى مكان بإمكان الناس أن يجتمعوا فيه، وليصبح بلداً عامراً كما دعا إلى ذلك نبي الله إبراهيم عليه السلام.

وإن هذا البيت الحرام إنما وضع للناس كافة قال تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدًى للعالمين﴾[3]. فكلمة الناس تشير إلى الناس كافة، بكل تنوعاتهم وتعددياتهم الاجتماعية والمذهبية، القومية والعرقية، اللغوية، واللسانية. وكلمة العالمين تشير إلى كل الأزمنة منذ ذلك التاريخ إلى هذا اليوم وغداً، كما تشير هذه العناوين إلى تأسيس مركزية عالمية قائمة على الدين وعقيدة التوحيد.

- 3 -

مركزية المدينة:

منذ ظهور الإسلام إلى فتح مكة، ارتبط مفهوم المركزية بمفهوم المدينة والبلدة التي محورها البيت الحرام. وأصبحت مكة المكرمة تمثل مدينة المركز للإسلام، ومن ثم للحضارة الإسلامية. فالمكان والبيت كان لهما دوراً مهماً وأساسياً في تحديد عنصر المركزية في بناء وتأسيس

الأمة والحضارة الإسلامية. وكل الحضارات التي ظهرت في التاريخ الإنساني ارتبطت في حركتها وتقدمها بمكان أو موقع مثل لها دور المحور وعنصر الانبعاث والانطلاق. فالحضارات كما يقول فرناند بروديل هي مواقع، ويرى أنه مهما علت أو صغرت حضارة من الحضارات فلابد أن نجد لها بداية متصلة ومرتبطة بأرض ما، وأن جزءاً كبيراً من واقع تلك الحضارات قد كان رهناً بمتطلبات وخيرات أتاحتها تلك الرقعة الجغرافية[4].

وفي نظر الدكتور محمد إقبال أن رسالة الإسلام قائمة منذ اللحظة التي بعث بها الله فيها سيدنا إبراهيم عليه السلام، أبا الأنبياء، ومرشدهم إلى الطريق، ومنذ أن أوحى جل شأنه إلى إبراهيم وابنه إسماعيل أن يطهرا البيت الحرام، فعمرا البيت بإذن منه جل جلاله، وتوالت الرسالات السماوية من ذلك العهد حتى مجيء خاتم الأنبياء الذي أعلن لا نبي بعدي. لذلك يرى إقبال أن حياة الأمة تتطلب مركزاً محسوساً لها، ومركز الأمة الإسلامية هو البيت الحرام، وقانون ميلاد الأمم يتطلب مركزاً، والحياة تتجمع حول المركز، فمن المركز للقوم ارتباطهم وانتظامهم، ومن المركز يكون دوام زمانهم[5].

فكل أمة وحضارة صنعت لها مدينة لعبت دور المركز في حركة ونشاط تلك الأمم والحضارات، فأثينا لعبت دور مدينة المركز في الحضارة اليونانية، وقد أطلق عليها بعض القدماء تسمية مدرسة اليونان، واعتبرها بعض المعاصرين، المكان الذي ولدت فيه الحضارة الغربية. وروما القديمة التي لقبت في العصور الوسطى بمدينة المدن وصرة العالم، لعبت دور مدينة المركز في الحضارة الرومانية. ومكة المكرمة لعبت كذلك دور مدينة المركز في الحضارة الإسلامية.

وقد اختار القرآن الكريم لمكة اسم إلى جانب أسماء أخرى، يوحي بدلالة مفهوم المركز لهذه المدينة وهو اسم (أم القرى) الذي ورد في القرآن الكريم مرتين، مرة في قوله تعالى: ﴿وهذا كتابٌ أنزلناه مباركٌ مصدقُ

الذي بين يديه ولتنذر أمَّ القرى ومَن حولها﴾[6] ومرة في قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أمَّ القرى ومَن حولها﴾[7]. وقد تعددت المعاني والدلالات في كتب التفاسير القديمة والحديثة في تحديد ما يقصد بأم القرى، وأجمل الشيخ الطبرسي تلك المعاني بقوله (يعني بأم القرى مكة، ومن حولها أهل الأرض كلهم عن ابن عباس، وسميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت من تحتها فكأن الأرض نشزت منها، وقيل لأن أول بيت وضع في الدنيا وضع بمكة فكأن القرى نشأت منها، وقيل لأن على جميع الناس أن يستقبلوها ويعظموها لأنها قبلتهم كما يجب تعظيم الأم)[8].

– 4 –

مركزية الفريضة:

مع فريضة الحج التي أوجبها الله على المسلمين كافة لمن استطاع إليه سبيلاً، تحولت مكة المكرمة إلى اكبر وأعظم مكان ومركز في العالم يجتمع فيه الناس. وهذا الاجتماع الذي يتحقق في الحج بهذا العدد الكمي من الناس، وبهذا التنوع الإنساني ليس له مثيل في تاريخ الأمم والحضارات السالفة والمعاصرة. والحقل الدلالي لهذا الاجتماع فيه من التأمل والثراء ما يثير الدهشة والعظمة، فقد تحول هذا المكان من واد غير ذي زرع، إلى مكان تهوي إليه أفئدة من الناس، ويأتونه رجالاً وعلي كل ضامر يأتين من كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات.

ونشأت عن هذه الفريضة طريق عرف بطريق أو طرق الحج لتعدد اتجاهاته، وأصبح المسلمون يسلكون هذه الطرق بكل اتجاهاتها ذهاباً وإياباً من أي مكان كانوا في العالم. وعدت هذه الطرق من طرق الحضارة الإسلامية، وأصبحت جزءاً من جغرافيتها، واكتسبت المزيد من الأهمية والحيوية مع مرور الوقت. وقد اشتهرت كما اشتهر من قبل طريق الحرير

الذي أطلق عليه من شدة أهميته طريق الحرير العظيم، وكان يبدأ من الصين ويمر بوسط آسيا وبحر الخزر والبحر الأسود، وينتهي في بيزنطة المعروفة الآن بمدينة اسطنبول. واكتسب هذا الطريق شهرة عالمية لتأثيراته ومساهماته في الاتصال بين أمم ومجتمعات متعددة الديانات والثقافات والقوميات. ومازال العالم يذكره إلى هذا اليوم، ويجري الحديث عنه ليس لإسهاماته التجارية فحسب، وإنما لإسهاماته فيما يمكن أن يعرف بحوار الحضارات أو الثقافات.

وهذا ما التفتت إليه منظمة اليونسكو التي شكلت فريقاً علمياً مع بداية القرن الحادي والعشرين لإحياء طريق الحرير، وإعداد مجموعة من الدراسات تبرز التأثيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية له على تنمية المجتمعات التي كانت تقع في طريقه.

وكل حضارة من الحضارات منذ العصور القديمة كانت لها كشوفاتها الجغرافية في مجال الطرق والمواصلات، وكان لهذه الطرق كما يذكر الباحثون في تاريخ الحضارات تأثيرات شديدة الأهمية على كافة المجالات. وطرق الحج تعد واحدة من كشوفات الحضارة الإسلامية. وقد استرعت هذه الطرق انتباه العديد من الباحثين والرحالة، ومن هؤلاء ابن بطوطة كما يقول المؤرخ المغربي عبدالهادي التازي الذي قام بتحقيق رحلاته في خمسة مجلدات، حيث وصف كل مركز تمر عليه القافلة المتجهة إلى الحجاز بأنه كان بيئة علمية، ورحابة ثقافية واسعة. ويعتبر المؤرخ التازي أن ابن بطوطة يعود إليه الفضل في لفت الانتباه لتلك الطرق، وما أدته من دور مهم في التقاء وتحاور الثقافات المتعددة[9].

وحديثاً التفتت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإنيسيسكو) لأهمية إحياء طرق الحج في سياق اهتمامها بتوثيق التراث الإسلامي، وفي إطار إبراز ملامح الهوية الثقافية الإسلامية. ولهذا الغرض عقدت الإنيسيسكو ندوة دولية في القاهرة سنة 2002م، حيث أكدت هذه الندوة على الثراء الفكري والحضاري الذي شكلته طرق الحج

في منظومة الثقافة الإسلامية. فهذه الطرق عززت من التأثيرات الثقافية لمكة المكرمة ورسخت في مركزيتها.

هذا كله عن بعض ملامح أطوار وتعاقب تأسيس وتدعيم مفهوم المركزية لمكة المكرمة، التي بدأت ببيت، وتحولت إلى مدينة أمة وحضارة، ومنذ فريضة الحج تحولت إلى أكبر مكان لاجتماع المسلمين على طول مراحل التاريخ الإسلامي وإلى اليوم وغد، وبذلك أصبحت مكة المكرمة مركزاً للثقافة الإسلامية.

- 5 -

تجليات المركزية في الثقافة العربية الإسلامية:

وعند النظر إلى الثقافة الإسلامية وأنماط علاقاتها بمكة المكرمة تتجلى لنا مركزية هذه المدينة في منظومة تلك الثقافة، وفي حركتها واتجاهاتها. والأوصاف التي تطلقها الأدبيات والكتابات العربية لهذه المدينة تعكس مكانتها المركزية في الثقافة العربية الإسلامية.

فهي حين يصفها المحقق حمد الجاسر يقول كانت مكة وماتزال نقطة التقاء، ومركز تجمع لجميع المسلمين في مختلف الأقطار الإسلامية، ولهذا كانت من أقوى مراكز نشر الثقافة بين تلك الأقطار، وصلة وصل بين العلماء في شرق البلاد وغربها، شمالها، وجنوبها، وفي مختلف العصور الماضية، وكان علماء الأندلس كما يضيف الجاسر يفدون إلى مكة المكرمة لا للحج وحده، ولكن لينشروا علماً، وليستزيدوا منه، وليكونوا صلة بين شرق البلاد وغربها بالعلم والثقافة[10].

والمستشرقون الذين كانت لهم أبحاث حول مكة المكرمة أظهروا مثل ذلك الوصف وأكدوا عليه. ومن أشهر هؤلاء المستشرق الهولندي كريستيان سنوك هورجرونيه الذي وصل إلى مكة في 22 فبراير 1885م ومكث فيها ستة أشهر ونصف الشهر، وظل يحضر مجالس العلماء هناك، ووطد علاقات بكثير منهم، ونشر كتاباً مهماً من جزءين، يرجع إليه الدارسون

باهتمام كبير عن مكة المكرمة، حمل هذا الكتاب عنوان (مكة المكرمة في نهاية القرن الثالث عشر الهجري). وفي هذا الكتاب اعتبر سنوك أن من المستحيل على المرء قراءة الآلاف العديدة من الإنتاج الأدبي العربي الذي سطر حول هذه المدينة. وبعد أن أسهب كثيراً في وصف تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيها، اعتبر أن مكة المكرمة تمثل مركزاً للعلم والثقافة[11].

ومركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية تظهر في صور عديدة من التجليات. ومن هذه الصور اختيار مكة المكرمة مكاناً للبحث والتأليف وإتمام الأعمال الفكرية بصنوفها المختلفة، التوثيقية والتحقيقية والبحثية على اختلاف تخصصاتها ومجالاتها، في التفسير والحديث والفقه واللغة والأدب وغيرها من مجالات المعارف والعلوم الإسلامية. وغالباً ما يكون هذا الاختيار مقصوداً ومطلوباً لذاته، كسباً للتشريف، وطلباً للتسديد، وزيادة في التبجيل، ورغبة في أن تتم الفائدة بهذا العمل.. إلى غير ذلك من محاسن تحدث عنها أصحابها تلك الأعمال، وينوع من الاهتمام في مقدمات مؤلفاتهم. ومن هؤلاء الزمخشري الذي ألف كتابه الشهير في تفسير القرآن والمعروف باسم (الكاشف) في جوار بيت الله الحرام، وبهذا الجوار لقب الزمخشري بلقب الجار لله. ومن هؤلاء أيضاً، الإمام البخاري صاحب كتاب الجامع الصحيح في الحديث، وإلى جواره كذلك أنجز النحوي جمال الدين بن هشام الأنصاري كتابه في اللغة (مغني اللبيب في كتب الأعاريب)، كما أنجز أيضاً عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي كتابه (الجمل) في جوار ذلك البيت العتيق وهكذا آخرون.

ومن هذه الصور أيضاً أن مكة المكرمة كانت المكان الوحيد في العالم الإسلامي التي يجتمع فيها علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم ومللهم ومناهجهم، طلباً للعلم ونشره، وتحصيلاً للرواية والسماع والإجازة، ورغبة في التفاكر والتذاكر، وليس هذا فحسب، بل ولتحصيل الكتب التي يتعثر الوصول إليها، فكان بعض العلماء كما يقول شوقي ضيف إذا افتقد كتاباً

ولم يستطع الحصول عليه، رغم تطوافه إلى البلدان، لجأ إلى النداء عليه في الحج ليخبره عنه بعض من يراه في مكتبة من المكتبات المتناثرة بين الأندلس وأواسط آسيا حتى الهند[12].

ولعل من أبلغ هذه الصور ما نراه في ذلك النسق من الكتابات القديمة والحديثة، التي وثق فيها أصحابها رحلاتهم إلى تلك المدينة المقدسة وأداء فريضة الحج. وفي هذه الكتابات أظهر مؤلفوها المكانة المركزية لمكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية، وكيف أنهم وجدوا في نفوسهم من الدوافع والبواعث والخواطر، ما يحرضهم برغبة وشوق لتوثيق وتسجيل تأملاتهم وخواطرهم وتجاربهم المفعمة بالروحانية وصفاء الإيمان. وقد شكلت هذه الرحلة عند أصحابها تحولاً معنوياً، ومنعطفاً تاريخياً، وبداية لمسلكيات مغايرة عما كانوا عليه من قبل. فالإنسان يجد نفسه في بيت الله الحرام، وفي المشاعر المقدسة، أنه في أشرف وأطهر وأقدس مكان على هذه الأرض، وأمام مشاهد وطقوس وأعمال تفيض بالمعاني والحكم والأسرار والرموز.

ومن الصعب الإحاطة بهذا النسق من الكتابات لكثرتها وتراكمها، وهي تحتاج لمن يوثقها في عمل يختص بهذا المجال. فهناك مثلاً كتاب شكيب أرسلان عن رحلته للحج سنة 1930م، وهو بعنوان (الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف) وكتاب (في منزل الوحي) لمحمد حسين هيكل عن رحلته إلى الحج سنة 1935م.. إلى غير ذلك من كتابات تظهر تجلياتها من عناوينها.

هذه بعض الصور التي تتجلى فيها مركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية.

الهوامش

1) انظر كتاب: تاريخ وقواعد الحضارات. فرناند بروديل، ترجمة: حسين الشريف، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م، ص 9.

2) سورة إبراهيم. آية 37.

3) سورة آل عمران. آية 96.

4) تاريخ وقواعد الحضارات. ص 8.

5) انظر كتاب: محمد إقبال فكره الديني والفلسفي. محمد العربي بوعزيز، دمشق: دار الفكر، 1999م، ص 484.

6) سورة الأنعام، آية 92.

7) سورة الشورى. آية 7.

8) مجمع البيان في تفسير القرآن. الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1986م، ج 3، ص 416.

انظر أيضاً: تفسير المنار. الشيخ محمد رشيد رضا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م، ج 7، ص 513.

9) حوار مع المؤرخ عبدالهادي التازي. مجلة الحج والعمرة، العدد السابع، رمضان 1423هـ/ نوفمبر - ديسمبر 2002م، ص 23.

10) الحج والعمرة، العدد الثاني، صفر 1425هـ/ مارس - أبريل 2004م، ص 11، نقلاً عن مقدمة كتاب: ملخص رحلتي لابن عبدالسلام الدرعي المغربي.

11) هورخرونيه.. في خدمة إدارة المستعمرات الهولندية. عرفة عبده علي، الحج والعمرة، العدد العاشر، شوال 1425هـ/ نوفمبر - ديسمبر 2004م، ص 60.

12) النشاط الثقافي في الحج. حسين بافقيه، الحج والعمرة، العدد 12، ذو الحجة 1424هـ/ يناير - فبراير 2004م، ص 63.

❀❀❀

الحضارة تعرف

أين تخبئ بذورها

سهام حسين القحطاني

أحبتها السماء.. فأحبها الناس:

مكة أحبتها السماء، فأحبها الناس، قدستها السماء، فقدّسها الناس، حرستها السماء فأمن فيها الناس، خلّدتها السماء، فبعث منها خاتم النبيين.

وجاء هذا الحب وفضيلة التقديس مترجماً عبر آيات كريمات أنزلت من فوق سابع سماء، لتخلّد السيرة الذاتية لهذا المكان حتى قيام الساعة.

قال تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ - 125 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا البلد آمناً وارزق وأهله من الثمرات﴾ - 126 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾ - 217 البقرة -.

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُحلّوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمّين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضوانا﴾ - 2 المائدة -.

وقال تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾ -97 المائدة -.

قال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾ -35 إبراهيم -.

قال تعالى: ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ - 25 الحج -.

قال تعالى: ﴿أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾ - 67 العنكبوت -.

قال تعالى: ﴿وقالوا إن نتّبع الهدى معك نُتخطف من أرضنا أولم نمكنّ لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ - 57 القصص -.

قال تعالى: ﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ - 3-4 قريش -.

قال تعالى: ﴿وهذا البلد الأمين﴾ - 3 التين -.

لا شك أن مكة المكرمة قد نالت من عظيم الشرف والتكريم والحب ما لم تنله أي بقعة من بقاع الأرض، وذلك أن الله تعالى فضّلها على كل البقاع، ورفعها على كل البلدان والأماكن، فشرّفها بالمقدسات، وعظمها في قلوب العباد بأن تهفو إليها، فحنّت القلوب مشتاقة في كل وقت تحلم بها والسكنى بجوارها، إنه شوق طالما داعب نفوس عاشقيها فهاموا حباً ولهفة وحنينا إليها، حب له آفاق يبدأ من المحدود لينتهي في روحانية مع الكون المطلق، وفي ذلك يقول الشاعر:

يحن إلى أرض الحجاز فؤادي ... ويحدو اشتياقي نحو مكة حادي

ولي أمل مازال يسمو بهمتي ... إلى البلدة الغرّاء خير بلاد

بها كعبة الله التي طاف حولها ... عباد هم لله خير عباد

ويقول شاعر آخر:

حبذا مكة من وادي بها أرضي وعوادي
بها ترسخ أوتادي بها أمشي بلا هادي

وقول سبيعة بنت الأحبّ زمن الجاهلية:

أبني لا يظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير
واحفظ محارمها بني ولا يغرنْك الغرور
أبني من يظلم بمكة يلق أطراف الشرور

ويقول النابغة:

والمؤمن العائذات الطير تمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند
ما قلت من سيئ مما أُتيت بها إذن فلا رفعت صوتي إلى يدي
إلا مقالة أقوام شقيت بها كانت مقالتهم قرعاً على الكبد

أسماء مكة:

إن التحليل الفنمنولوجي لدلالة الأسماء بموجوداتها سواء الإنسان أو المكان، يكشف لنا عن وجوه معقدة من العلاقات التي تتداخل مع الطبيعة القدرية للإنسان أو المكان، وهذا ما نعبر عنه بلغتنا العادية بأن لكل منا نصيب من اسمه، وهكذا تتجاوز أسماء الأشياء العلامة اللغوية المحسوسة، لتصبح قوة لوحدة كبرى تحتضن التعبير والتمثيل المخصوصين لهذا الموجود، وهكذا نرى أن الدلالة اللغوية لأسماء الأشياء على هذه الصورة، تمثل لنا جملة علاقات يضيفها الاسم إلى طبيعة الموجود، وكما هو معروف أن العلامة هي إيجاد رابط بين شيئين الأول يؤدي إلى الثاني، وتتفرع العلامة اللغوية وفق منهج شارل موريس، إلى ثلاث علاقات: علاقتها بالشيء الذي تشير إليه، وبغيره من العلامات، ثم بمن

يفسرها، والعلامة عند موريس لا تتم إلا إذا توفر عنصر القيمة فيها، أي الخصوصية التي تكون بالشيء، وتثير جانباً من الاهتمام الإنساني، أي أنها تفضي إلى آفاق من العلاقات المعنوية التي نكتشفها من خلال تحليل الاسم بالعلاقات المحيطة به، وهو اكتشاف يهدي سبلنا إلى الحكمة الخاصة وراء رمز الاسم. فالمعرفة الإنسانية (إنما تنهض بإزائنا لا من حيث إنه جملة لمعلومات حسية بل هي من حيث إنه تركيب من الحقائق التي هي بسبيل الرموز، والقوانين التي هي بسبيل دلالاتها) كما يقول سوسانا لانجر.



علاقات الاسم

فأسماء مكة المتعددة تنطلق من رمزيات مختلفة، لتعبر عن علاقات الاسم مع ما يحيط هذا المكان من معطيات متعددة، منها التاريخي ومنها الديني والسوسيولوجي، والسيكولوجي، وكل اسم يحمل علاقة من العلاقات الثلاث السابقة، وهذه ميزّة كرمّت بها مكة، فكرامة الوليد تبدأ من اسمها، ولعل هذا السر في تعدد أسماء مكة.

ففي القرآن الكريم، وصفها الله تعالى حين ذكرها بالبلد الأمين، وذكرها باسم بكة ومكة وأم القرى، قال الله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾ - آل عمران 96 -.

ويقال مثلاً إنها سميت (بكة) بالباء (لأنها تبك أعناق الظلمة والجبابرة، أي أنهم يذّلون فيها ويخضعون عندها. ويقال لأنها تباكي الناس على أقدامهم قدام الكعبة، وسميت البيت العتيق، لأنه عتق من الجبابرة ومن أسماء مكة، أم رخم، وأم القرى، وكوثى، والباسه؛ تبسهم بسًا، أي تخرجهم إخراجا إذا غشموا وظلموا، والحاطمة تحطم من استخف بها.

وبكة (موضع البيت) ومكة (الحرم كله)، قال عثمان وأخبرني محمد بن السائب الكلبي في قوله عزّ وجلّ: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ قال: هي الكعبة[1].

وقد عُرفت مكة بأكثر من خمسين اسما وكنية منها أربعة عشر اسما وردت في القرآن الكريم منها: مكة، بكة، البلد الأمين، الحرم الآمن، البلد الآمن، أم القرى وغيرها من الأسماء[2].

ويقال إنها سميت مكة لقلة مائها، ويقول البعض سميت مكة لأنها تمك الذنوب أي تذهب بها، أو لأنها تمك الفاجر أي تخرجه منها، كما قيل أنها سميت بكة لأن الناس فيها يبك بعضهم بعضا أي يدفع.

ونقل عن بطليموس الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد، أن اسمها (مكوريا Macoraba) وهو مشتق من الاسم السبئي مكورابا ومعناه مقدس أو حرم[3].

أو تعني بيت الرب،. وقد فسر المؤرخون واللغويون العرب اسم مكة تفسيرات كثيرة لغوية وغير لغوية استنبطوها من مكانة الكعبة وقدسيتها في نفوس العرب، وهذه التفسيرات متأخرة واسم مكة سابق على هذه المفهومات.

ويقول المؤرخ بروكلمان إنها مأخوذة من كلمة (مقرب) العربية الجنوبية ومعناها الهيكل، وفي التعليق على هذه الكلمة يقول صاحب الحاشية: (لقد سمى القرآن مكة وبكة، وبكة هي الوادي ومكة لغة أخرى[4].

وتعني مكة أو مكاء وهو وصف، كما ذكر في القرآن الكريم مكا (مكاء ومكوا، صفّر بفيها أو شبك بأصابع يديه ثم أدخلها في فيه ونفخ فيها)، ويقال مكا الطائر وفي التنزيل﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ - الأنفال 35 -[5].

ولعل طبيعة الوادي الجرداء وما يصدره من صوت عند ارتطامه بالمكان يشبه صوت الصفير، ووسيط الوادي الذي تتمركز مكة في قلبه فيما يحيط به من أمكنة تشبه تشابك الأصابع، وتبعاً لهذه الخاصية الشكلانية لتكوين المكان، والخاصية الصوتية للمكان عندما ترتطم به الرياح خاصة وهو أجرد من المزروعات، اشتق منه اسم مكاء، خاصة إذا عرفنا الشكل الجغرافي لمكة، فهي تقع في واد على شكل سهل منبسط محاط بجبال ذات شعاب، تحيط بالوادي إحاطة كاملة[*].

قدريّة المركزية فرضاً لا اختياراً:

القدرية ليست خاصية إنسانية فقط، بل هي خاصية تتميز بها الموجودات جمعاء، بما فيها الأماكن. فلماذا مكان ما يعلو على آخر؟، وما سر خلود أماكن على خارطة الجغرافية الفكرية، وفي مقابلها موت أماكن أخرى على ذات الخارطة؟ فهناك سمة خاصة خارج سلطة وعي العلاقات الإنسانية المثلة لبنية الظاهرة الإنسانية في البناء أو الهدم، وإعطاء الظواهر المادية بعدها المؤنس، المعّرف، والمتسق في عملية بنائية (كمية وكيفية) لا حدود لها، أي كيفية تحول الحياة من كمون مجرد إلى حيوية، ومن ثم إلى حركة، تنطلق بدورها إلى تحديد المنطق الناظم لتحول الوجودات من أشياء إلى ماهيات ، ومن عبث إلى وظيفة، إن علو وخلود مكة يتبع نظام إلهي هو الذي منح مكة قدرية المركزية الجغرافية أولاً، لتكون قلب الكون، وهذه الخاصية للمكان هي التي خلدته وحفظت ريادته لدور المركز منذ النشوء وحتى قيام الساعة.

وقد أثبتت الدراسات منذ القدم وحتى عصرنا الحالي مركزية الوجود الجغرافي لمكة، وعندما رسم البابليون صورة المعمورة من الأرض وقتئذ وجعلوا مركزها بابل أصبحت مكة المقدسة مكان القلب من الجسد، أي الجانب الأيسر من صورة الأرض البابلية، وهي أول خريطة للعالم رُسمت على الطين قبل خمسمائة وألفي سنة، وهي محفوظة في قاعة الخرائط بالمتحف العباسي في المدرسة المستنصرية ببغداد، ولعل هذا الذي جعل علماء الإسلام الجغرافين يصورون المعمور أو المسكون من الأرض على هيئة طائر يطير وقلبه مكة المشرفة، وفي خريطة الشريف الإدريسي المتوفى عام ستين وخمسمائة من الهجرة والتي جمع أجزاءها في المستشرق الألماني ملر نجد مكة في وسطها.

كما قام العالم الجغرافي المسلم الجيهاني الذي عاش في القرن الرابع الهجري إلى رسم كرة أرضية ليحدد موقع مكة المكرمة عليها، وقام برسم مساقط لأقطار الدائرة، فإذا بها تلتقي جميعاً في موقع البيت الحرام، مشكلة مركز العالم.

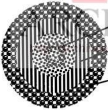
كما قام الجغرافي المسلم الصفاقسي 958هـ/1551م، بتطوير الأبحاث الجغرافية ورسم الكرة الأرضية حسب أبحاثه مستهدفاً من ذلك تحديد موقع (القبلة) البيت الحرام حسب أبحاثه، فقد توصل أيضاً الى أن البيت العتيق في مكة المكرمة هو مركز الكرة الأرضية.

وقد قام الجغرافي المصري المسلم الدكتور حسين كمال الدين الأستاذ بجامعة الرياض بدراسات جغرافية عام 1973م/ 1393هـ، تهدف إلى صنع بوصلة تحدد اتجاه القبلة للتيسير على المسلمين في كل مكان من العالم للاهتداء إلى موقع الكعبة المشرفة، فإذا أبحاثه تقوده إلى ذات النتيجة للعالمين الجيهاني والصفاقسي بأن بيت الله الحرام هو مركز الكرة الأرضية[6].

إن حضارة الإنسان تبدأ من المكان، وهكذا نرى أن حياة المجتمعات

مرهونة بالتفاعل الذي ينشأ بينها كإنتاج مختلف الألوان، وبين المكان، هذا التفاعل يشكل القطبان الأساسيان (المكان = الإمكانيات المادية) و(الإنسان = الوعي) عاملي السلب والإيجاب، بحيث يصبح كل عنصر يدور وفق عملية التبادل ما بين موقع الفعل والانفعال، ويتطور هذا التفاعل كلما اقترب وعي الإنسان بخصوصية المكان الذي ينتمي له وهو شرط حتمي، أقصد، تحقيق ثقافة المكان بحصول التفاعل معه وكيفياته.

فالمكان يوفر معطيات ثقافة الفرد، كما أنه بخصائصه وظواهره ومكوناته يشكل حقلا لمعارف أفراد المجتمع، وهكذا نلاحظ أن توافر التفاعل بين الإنسان والمكان، يبدأ من فهم علاقة خصوصية المكان ومميزاته، وهذا الفهم هو الذي يفعّل التواصل بين عالم الأشياء في ذاتها (الذي هو الوجود الموضوعي) وبين العقل الاجتماعي.



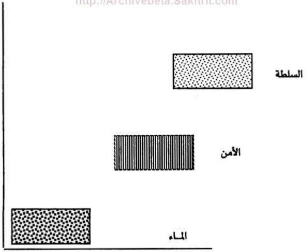
كان نزول إسماعيل عليه السلام وأمه هاجر بمكة المكرمة بداية الحياة والعمران بها، عندما تركهما خليل الله إبراهيم بهذا الوادي القفر تنفيذا لأمر ربه فقد دعا إبراهيم ربه وهو عائد إلى الشام دعاءه المشهور الذي جاء في القرآن على لسانه ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾ - إبراهيم - 37.

وقد تحققت هذه الدعوة التي هيأت لهذا المكان الحضور المميز عبر معطيات عدة هي:

1 - ظهور ماء زمزم الذي مهد لقيام الحياة في هذا الوادي التي تتمركز حوله الوجود.

2 - الأمر الإلهي لإبراهيم بأن يعيد بناء البيت الحرام مع ابنه إسماعيل عليهما السلام، قال تعالى ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ❖ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾ - البقرة/ 127 -. فهيأ الأمن الذي يتمركز حوله الحياة، عندما أصبغ على المكان البعد الروحاني بوجود البيت الحرام.

3 - الأمر الإلهي لإبراهيم بأن يؤذن في الناس بالحج، فيتوافد الناس على مكة من كل حدب وصوب، قال تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ - الحج 27 -. فهيأ للمكان قيام المجتمع الإنساني بسلطاته المختلفة.



وهكذا نجد أن أشكال القوى التي تتمركز حولها الحضارة في أي مكان هي:

كما نلاحظ أيضا أن مكة منذ البدء ارتبطت مركزيتها بما حولها من أماكن وأشخاص وبوظيفتها الدينية،ازداد نفوذها تدريجياً؛ فأصبحت مركزا للمنطقة المحيطة بها وخاصة عندما أصبحت إلى نقطة التقاء تجاري بين الشمال والجنوب.

تقع مكة على الوادي على شكل سهل منبسط محاط بجبال ذات شعاب، تحيط بالوادي إحاطة كاملة وقد أغنت على مرّ الزمن عن بناء سور لحماية المدينة. فمن الممكن للقافلة أن تتحصن في هذه الشعاب بواسطة حراسها، كما يوجد بها بئر يستقي منه المسافر وهو بئر زمزم، وهذا ما جعل المكان متاحا للاستقرار الاجتماعي، وبمكة حيث البيت الحرام الذي عاصر أولية هذه المدينة بل إنه - كما تقول الروايات - هو أول بناء فيها، وقد اكسبها حرمة وقدسية وجعلها مهوى أفئدة العرب جميعاً، الأمر الذي ضمن لها التفوق على غيرها، من مدن الحجاز[7].

أسس مركزية مكة الثقافية:

قد يشعر مصطلح (مركزية)، أو مركز، بشيء من الدلالة الاستعمارية، فالمركز لا يرى خارج دائرته شيئاً فهو الفعل والفاعل وهو القارئ وهو النتيجة كما أنّه المفهوم والواقع المكون له.

إلا إذا أخذنا في الاعتبار هذا المفهوم وفق مساوقة خاصة مفادها، أن مكة استطاعت حصر كل الاستقطابات ضمن دائرتها من خلال سبق الهيمنة الدينية والتجارية والسياسية واللغوية على منطقة شبه الجزيرة العربية، والعالم القديم كونها وسيط تجاري مهم، لتتمكن من إيجاد قاعدة راسخة لبناء مركزيتها لتطبيق برنامج الوحدة العربية في ذلك الوقت، والذي كان بمثابة تمهيد مهم لقيام الدولة الإسلامية بعد الفتح.

وهناك جملة من الأسباب هي التي هيأت لمكة أن تكون مركز الثقافة منذ نشأتها وحتى الآن هي:



1 - البيت الحرام:

اتصلت مركزية مكة بقيام الكعبة فيها، فإن اهتمام العرب بالبيت الحرام وتعظيمهم له والحج إليه هو السبب الأساسي في قيام المدينة وتقدمها، كما أن موقع مكة كان عاملا قويا في ارتفاع شأن البيت الحرام نفسه.

وجد في بلاد العرب بيوت عرفت ببيوت الله أو البيوت الحرام يقصدها الحجيج في مواسم معلومة تشترك فيها القبائل من سكان البقاع العربية ويتواثقون على المسالمة في جوارها، وكان أشهرها في الجزيرة العربية: بيت الأقيصر، في مشارف الشام مقصد القبائل من قضاعة ولخم وجذام وعاملة، يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده. وبيت ذي الخلصة، كان يسمى (الكعبة اليمانية) وهو بيت أصنام كان لدوس وخثعم وبجيلة ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة (بين مكة واليمن) وكانوا يسمون كعبة مكة (الكعبة الشامية).

وكان بصنعاء (بيت رئام) يحجون إليه وينحرون عنده حتى هدم بعد انتشار اليهودية في اليمن، وبيت رضاء، كان بيت لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، وقد هدمه بأمر النبي الكريم المستوغر بن ربيعة بن سعد.

أما (كعبة نجران) فهي بيعة بنوها على بناء الكعبة، وعظموها مضاهاة لها، وسموها كعبة نجران، ويقول ابن الكلبي: (إنها لم تكن بناء وإنما قبة من أدم من ثلاثمائة جلد، وإذا جاءها الخائف أمن أو طالب الحاجة قضيت حاجته أو المسترفد رفد، وكان فيها أساقفة معتمدون وهم الذين جاءوا إلى النبي الكريم ودعاهم للمباهلة).

وقد اجتمع لبيت مكة من بين هذه البيوت الحرام ما لم يجتمع لبيت آخر في أنحاء الجزيرة العربية؛ لأن الظروف الاقتصادية والسياسية والثقافية هي التي هيأت خصوصية البيت الحرام في مكة، فمكة كانت ملتقى طرق القوافل بين الجنوب والشمال والشرق والغرب، وكانت محطة لازمة لمن يحمل التجارة من الشمال إلى الجنوب، وكانت القبائل تستنجد بها وتتردد عليها، وقد أسهمت هذه الثقة بمكة أن ينال البيت الحرام في مكة أيديولوجية خاصة تجمع مع روحانية المكان، الثقة بسلطة أهلها، وهذا ما جعل القبائل تطمئن إلى السلطة المكيّة، كونها سلطة حماية لا سيادة قهر على تلك القبائل في باديتها أو رحلاتها، فليست في مكة دولة كدولة التبابعة في اليمن أو مملكة المناذرة في الحيرة أو الغساسنة في الشام، وليس من وراء أصحاب الرئاسة فيها سلطان كسلطان دولة الروم أو الفرس أو الحبشة أو الإمارات المتفرقة على الشواطئ أو بين بوادي الصحراء، فهي مثابة عبادة وتجارة، فقد كانت مكة عربية لجميع العرب، ولهذا تمت لها الخصائص التي كانت لازمة لمن يقصدونها، ويجدون فيها من يبادلهم ويبادلونه على حكم المنفعة المشتركة لا على حكم القهر والإكراه[8].

وقد استطاعت قريش أن تستفيد من مكانة البيت الحرام في

نفوس العرب، لتستثمر مجاورتها للبيت في تقوية مركزها الثقافي لدى القبائل العربية، وتنشيط تجارتها الداخلية، فسنت من الأنظمة والقوانين والتقاليد، ما يحقق لها السيادة الثقافية.

ومن القوانين التي سنتها قريش لتنظيم علاقات سكان مكة بغيرهم من الوافدين وخاصة الحجيج، ومساهمتهم في تفعيل هذا البرنامج الديني الاقتصادي السياسي، سنت قوانين السقاية والسدانة والرفادة، فكانت السدانة والسقاية والرفادة مناصب تتعلق بوزارة الكعبة والحج والسدانة هي خدمة البيت والقيام على إعداده للزائرين، ولقد كانت هذه الوظيفة هامة جدا نظراً لمركز الكعبة عند العرب، ولأن البيت الحرام هو الذي أعطى مكة قدسيتها ومكانتها وجلب إليها الحجاج من كافة الأنحاء، وعلى الحجاج يقوم جزء كبير من حياة مكة الاقتصادية فقريش كانت طوال الوقت ما قبل موسم الحج، ترحل بتجاراتها شرقاً وغرباً لتجلب ما يحتاجه الحجيج لتبيعهم إياه في مكة وفي الأسواق التي تقوم حولها في موسم الحج وتجني من وراء ذلك ثروة كبيرة.

كما اهتمت مكة بتوفير كل الدعايات الممكنة لجذب أكبر عدد من الحجاج، لذلك جلبت إلى البيت أصنام القبائل فأقامتها حول الكعبة. وكان وجود تلك الأصنام شرفاً للأصنام وللقبائل التي تعبدها، بوجودها وسط البيت المقدس المبني بأمر إلهي، وهذا فيه إغراء للعرب على الحج إلى الكعبة، وهي تقنية إعلانية رسمت لمكة مركزية واقتصاد.

أما وظيفة السقاية، فكانت تمثل أهمية كبرى، وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقا بوزارة الكعبة والحج عند قريش، فمكة بلدة كانت تعاني من قلة الماء، وكان الحجاج يعانون من الحصول على الماء في موسم الحج، وخاصة بعد تزايد الوفود على مكة هرباً من الحروب التي كانت تدور رحاها على أطراف شبه الجزيرة العربية، والتدهور السياسي والثقافي الذي أصاب الممالك العربية جنوباً وشمالاً في حروبها، وهذا الذي جعل مكة المركز الأوحد للناس للتجمع فيه، خاصة وهي تتميز بسلطة ديمقراطية.

وبعد حفر بئر زمزم أصبحت عملية إمداد الحجاج بالماء أقل مشقة. وقد عد المكيون وظيفة السدانة والسقاية من أعظم الوظائف في مكة، وكانت مكة تفاخر بهما، وقد تولت هاتين الوظيفتين أعظم العشائر القرشية، وحين فتح النبي ﷺ مكة ألغى كل المناصب بها ولم يبق إلا على هاتين الوظيفتين تقديرا لأهميتهما.

أما وظيفة الرفادة، فهي إطعام الحاج في أيام الحج، وكان قصي بن كلاب أول من فرض على قريش هذه الوظيفة، من خلال خَرْج تخرجه من أموالها وتدفعه إليه؛ فيصنع به طعاماً يقدمه للحجاج في أيام عرفات ومنى.

وكانت الرفادة تحقق الكثير من الامتيازات لقريش، منها إقبال الفقراء على الحج والقدوم إلى مكة، وإطعام الفقراء وهي من أهم صفات العربي، وبذلك تنال قريش احتراما عاما ومنزلة سامية في نظر القبائل، كما تعتبر أنها تعاقدت معها برابطة الجوار والأمن نتيجة لهذه المؤاكلة، وبذلك يصبح في إمكان قريش أن تسير آمنة في أراضي هذه القبائل؛ ولذلك كانت الرفادة وظيفة سامية في مكة، وكانت توكل إلى العشائر العريقة من قريش(9).

وهذه الوظائف الثلاث (السدانة والسقاية والرفادة) لم تكن وظائف قبلية، إنما هي وظائف استلزمها وجود الكعبة بمكة وقيام الحج إليها والرغبة في تيسيره؛ حتى تجني مكة من وراء ذلك الفوائد المادية والأدبية التي كانت ضرورية لحياتها كبلد يعتمد على التجارة وعلى الاتصال بالقبائل من حوله. ولم تكن هذه المناصب تشكل إدارة محلية، وإنما كانت مزايا تعطي فرصاً للكسب المادي والمنزلة الأدبية(10).

وكانت هناك وظائف أخرى تتعلق بوزارة البيت، هي العمارة أي مراعاة الأدب والوقار في البيت الحرام فلا يتكلم فيه بهجر ولا رفث ولا ترفع فيه أصوات. والحجابة وهي قفل البيت وفتحه للزائرين.

ولم تكن هذه المناصب توكل إلى الأفراد، إنما كان توكل إلى البطون، وكل بطن يرشح للوظيفة من تكتمل له صفات الرياسة، على ما كان يجري في النظام القبلي من أن الفضائل الشخصية هي أساس تولي مناصب الرياسة[11].

كما أن وجود البيت الحرام في مكة، دفع قريش إلى تشريع قانون خاص بتوفير الأمن في المنطقة، وكان تشريع هذا القانون أمر ضروري خاصة أن ما حول هذه المنطقة كان يفور بالغارات والثأر، لذلك حرصت قريش على إقرار قانون حرمة المنطقة المحيطة بالبيت، وتشريع قانون الأشهر الحرم كأمر لازم لحرمة البيت نفسه، لتطمئن النفوس التي تلوذ بها والتدثر بدفء أمنه، لذلك وسّعت قريش حدود الحرم حتى جعلتها تشمل منطقة مكة كلها، فأصبحت حرماً آمناً لا يجوز فيه سفك الدماء ولا طلب الثأر في أي يوم من أيام العام، وجعلت الأمن شاملاً لكل موجودات المنطقة من طيور ووحوش ونبات، فحرمة الأشياء تستمد من حرمة البيت، وقد وافقتها العرب على هذا القانون وتواثقت معها على احترامه وتنفيذه، وهكذا أصبحت مكة مركز الأمن القومي للعرب، مركزاً لا ينتمي لأي إيديولوجية، لأن مبدأها يقوم على قدسية المكان، لا السلطة التابعة للمكان، كما توافق هذا القانون مع نفوس كثير من العرب الشماليين والجنوبيين الذين ذاقوا مرارة الحروب الدائرة على أطراف شبه الجزيرة العربية، لتكون مكة هي مركز استقطاب النفوس الحائرة والخائفة.

يقول حرب بن أمية:

أبا مطر هلّم إلى صلاح	فتكفيك النّدامى من قريش
فتأمن وسطهم وتعيش فيهم	أبا مطر هديت لخير عيش
وتنزل بلدة عزّت قديماً	وتأمن أن يزورك ربُّ جيش

2 - الحج:

لا شك أن الحج يومئذ يمثل عنصر استقطاب مهماً لمركزيّة مكة، فهو بمثابة مجلس أمن ومنظمة قومية، ومهرجاناً ثقافياً، وسوقاً حرة، فقد كان شاملا للعرب جميعا على اختلاف عقائدهم وعباداتهم وبيئاتهم، فكانوا يفدون إلى منطقة مكة من كل صوب فيلتقون في موسم الحج وأسواقه في ظل الأشهر الحرم، ويجتمعون فيتعارفون ويتبادلون المنافع من بيع وشراء ومبادلة. ويعقدون المجالس للمفاخرات، والمشاورات وحل المشاكل، وكان كل صاحب فكرة وكل صاحب دعوة يريد أن يعلن عنها يجد له في أسواق الحج مجالاً صالحاً، وحتى المبشرين من المسيحيين وغيرهم كانوا يأتون إلى هذه الأسواق يدعون لديانتهم، حتى أصبحت هذه الأسواق منبراً عاماً تلتقي فيه الأفكار من كل لون، وبذلك أصبحت هذه الأسواق مجالاً للنشاط العربي بكل مظاهره، فأتاحت للعرب وبخاصة قبيل البعثة فرصة لحركة أو نهضة قومية وسياسية واجتماعية وفكرية[12].

وكان موسم الحج قبل الإسلام يتجاوز الوظيفة الدينية كممارسة واجبات الحج، والقيام بمناسكه والطواف بالبيت العتيق، إلى التجارة وخاصة النصارى واليهود، أو التبشير بالأفكار الجديدة، أو المفاخرة والخطابة وإنشاد الشعر، أو فضّ المنازعات وحلّ المشكلات.

وفي موسم الحج كانت تقام الأسواق عامة أهمها عكاظ والمجنة وذو المجاز، والأسواق تعدّ تقليداً من تقاليد الحج يومئذ لأنها كانت في أيام معلومة وأماكن مستقرة، إذ كانت تمثل مجالاً لنشاط مكة التجاري، وسوق تجاري حر، من كل الجهات، فيلتقون في هذه الأسواق ويتبادلون السلع، ويقيمون أودهم، ويتزودون بما هم في حاجة إليه من العروض كما كانوا يجدون فيها فرصة لإقامة مجالس المفاخرة وإنشاد الأشعار والمفاضلة بين الشعراء، ولعقد حلقات السمر، ومجالس القضاء لحل المشاكل والقضايا المعقدة، كما كانت فرصة لبث الأفكار وتسيير الأخبار، وتعارف الزعماء

والشعراء والخطباء، كما كانت مجالاً لمزاولة أنواع الرياضة من فروسية وسباق ومصارعة ومناضلة، فهي تشبه الجمنازيوم عند الإغريق.

كما كان الحج يمثل قناة إخبارية فضائية عظيمة، فالعرب يأتون من كل جهة، ثم يتفرقون وقد امتلأت جعباتهم بالأخبار وذاكرتهم بالأشعار والخطب والكلمات الممتازة، واكتظت أذهانهم بمختلف الصور والمشاهد، والأمر الذي ساعد على تقريب العرب بعضهم من بعض واستقرار معنى القومية المشتركة في أذهانهم، وتوحيد اللغة وتصفيتها.

إن الإحساس بمركزية المكان أول ما يتكوّن داخل الفرد ذاته، ثم يبدأ الإيمان بهذا التكوين يحاول إثباته فوق خارطة الواقع ضمن برنامج تطبيقي، وهذا ما شعر به المكيون، فإحساس المكي بالميزة الذي يملكها دون غيره من العرب، وهي ميزة مجاورة الكعبة وحماية الحجاج، هي التي أعطتهم الحق أن يروا أنفسهم بصورة مختلفة عن الآخرين، فهم يمثلوا القومية التي ينتمون إليها، وهم يمثلون المركز الذي تنطلق منه قوميتهم، وهم أيضاً يمثلون قلب الاستقطاب لقوميتهم، وهي امتيازات تشعرهم بتفوقهم على باقي فئات قومياتهم؛ بسبب اختصاصهم بكرامة البيت الحرام، ويعتبرون أنفسهم أهله وأولياءه، كما كانوا يدركون مركز مدينتهم وكرامتها وقدسيتها، وجعلها مثابة للناس وأمنا لا يسفك فيها دم، ولا يطلب ثأر ولا فيها نزاع ولا قتال، لذلك كانوا يتضامنون في القيام بواجبهم نحو وفود الحجاج من ترحيب وإكرام وقِرى؛ باعتبارهم ضيوف بيت الله في بلدهم، وهم سدنته الأقربون.

وبعد الإسلام، تغيرت المفاهيم المتعلقة بالحج، فأصبح الحج يُمثّل فضاءً عالمياً للدين، الذي تجاوز حصرية اللغة القومية، ليشمل الإنسان، كونه إنساناً، فتحول الحج إلى فريضة وركن من أركان الإسلام، كما أن شعائر هذه الفريضة تحمل سمات لعلاقات الإنسان مع ربه ومع الآخر أي كان، فتحقق للمسلم الانسجام بين قوانين الحج وقوانين الحياة الإنسانية، فالحج قيمة إثرائية بالرموز والدلالات.

يجعل الحاج المسلم الكعبة عن يساره ويبدأ الطواف في حركة دائرية متواصلة، وبذلك يكون الإنسان قد أعلن في ممارسته هذه في أداء عبادة انسجامه الطوعي مع حركة الكون، من أصغر جزء فيه، أي الذرة، إلى المجموعة والمجرّة في تسبيح الخالق. نعم إنّه أداء المخلوق الحر، الذي خلق لعبادة ربه.

لقد حرص الإسلام، على جعل الحج موعد لقاء المسلمين لتكريس قواعد اجتماعية تكون ذات أثر مفيد في مجتمعاتهم على اختلاف أنواعها.

ففي الحج تربية إيمانية للإنسان، إذ هو يدفعه إلى ربط الصلة بينه وبين ربه، ويقوده إلى حسن الاعتقاد وحسن العبادة وتذوق حلاوة الإيمان، وفيه تتجلى وحدة المسلمين، ففيه مساواة بين مختلف ألوان المسلمين ودرجاتهم الاجتماعية والمادية.

وبالحج ينعكس صدق انتماء المسلم لدينه ولجماعته المسلمة، وفيه ينعقد مؤتمر يجمع ملايين المسلمين، للتوحد لكي يكونوا صفاً واحداً كما أمرهم خالقهم بأن يعتصموا بحبل الله جميعاً. وتبادل المعارف والتجارب، مؤتمر يفسح المجال للقدر الكبير من الحوار والنقاش المثمر وتبادل الآراء وبذل النصيحة وتقديم ثمار التجارب، مؤتمر تنعقد فيه العلاقات الشخصية الحميمة كما تتآلف فيه علاقات المجتمعات بالمجتمعات فيساعد على غرس الثقة بينهما ويمحو ما يمكن أن تكون أفسدته أيدي الإشاعات ومجاهل السياسات الخرقاء[13].

وقد أصبح الحرم المكي في موسم الحج ملتقى ثقافي للقاءات بين العلماء والمتعلمين ومكان لتلقي لمعرفة والتفقه، وقد مثلت حجة الوداع للرسول الكريم مشروعاً أولياً للتعليم والتثقيف، بذر النواة الأولى لخاصية أخرى للحج، وهي خاصية التعليم والتثقيف، وهكذا ارتبط موسم الحج منذ ظهور الإسلام ارتباطاً وثيقاً بالتثقيف والتعليم كما ارتبط بتأصيل وترتيب التعامل الاجتماعي، وهي معطيات لا تنفصل عراها عن الهدف

الرئيسي للحج الذي هو العبادة والسعي إلى التقرب إلى الله زلفى ونيل خيره ومغفرته[14].

3 - السوق الحرة:

إن تحرير تجارة مكة، قاد إلى بناء علاقات اقتصادية بين مكة وباقي الأطراف، وهكذا استطاعت مكة أن تمثل مع غيرها أشبه ما يكون من علاقة بين «المركز والأطراف» سواء على صعيد الصادرات والواردات من السلع، والخدمات، أم على صعيد حركة رؤوس الأموال على المدى الطويل، ومداخيل الاستثمار الخارجي، وهو ما كرس بالتالي تبعية باقي أطراف الجزيرة العربية لمكة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

أمسكت مكة بزمام التجارة في بلاد العرب منذ القرن السادس الميلادي، فقد مثلت سوق حرة مفتوحة، فقد عقدت فيها وحولها أعظم أسواق العرب التجارية والأدبية في موسم الحج من كل عام، وقوافلها التجارية تجوب أطراف شبه الجزيرة العربية تحمل التجارة بين الشرق والغرب، متجهة إلى اليمن وإلى الحبشة وإلى الشام وإلى العراق. وكانت هناك ثلة من الأسباب التي منحتها هذه الاستراتيجية التجارية، منها موقعها الممتاز وسط طريق التجارة البري المار بالحجاز، وهو الطريق الوحيد الذي بقي آمناً في ذلك الوقت، وقيام البيت الحرام الذي يعدّ ملتقى العرب والحج الذي كان يمثل جامعة للقبائل العربية، كما أن بعد مكة عن منطقة التصارع الدولي لبعد موقعها وتمحورها وسط شبه الجزيرة، مما صعّب وصول الجيوش إليها، فاحتفظت باستقلالها، كما احتفظت بطابعها العربي الأصيل، والحملة العسكرية الوحيدة التي وجهت إليها هي حملة الأحباش سنة 570م، وقد باءت بالفشل،فعزز فشلها مركز مكة عند العرب جميعاً[15].

وأصبحت تتمتع في الرأي العربي بحضور مهيمن على صناعة

القرار العربي، وخاصة بعدما أصاب الممالك العربية القائمة في أطراف الجزيرة من انهيار، ووقوعها جميعا تحت استعمار الدول الكبرى، وكان تمثلها للموقف الحيادي من الصراعات الذي يمثل دور الوسيط المحايد، مطلباً ضرورياً، لاستمرارها في تفعيل التبادل التجاري الذي كان مهماً لكلا الطرفين المتنازعين.

وهكذا تميّزت مكة بمكانة اقتصادية طيبة من مزاولتها للتجارة بشقيها الداخلية والخارجية، وقد استطاع المكيّون من الاستفادة من الأوضاع السياسية، من خلال تمثيل دور الوسيط التجاري بين أطراف شبه الجزيرة أو أطراف التنازع، وجنوا من وراء ذلك ثروة كبيرة، جعلتهم يحتلون مركز الزعامة السياسية والاقتصادية والثقافية في الجزيرة العربية كلها في بداية القرن السابع الميلادي، وهكذا استطاعت مكة أن تحلّ محل اليمن التي كانت تحتل المكانة التجارية في شبه الجزيرة؛ وقد ساعدها على أن تنال هذا المركز النزاع الذي احتدمت ناره بين الفرس والبيزنطيين في الشمال، وانشغال كل من هاتين الدولتين الكبيرتين بهذا النزاع الدموي، وكذلك ما لحق الممالك العربية على أطراف العراق والشام من تدهور نتيجة لاشتراك المناذرة ملوك الحيرة في هذا الصراع إلى جانب الفرس، واشتراك الغساسنة إلى جانب الروم، ثم تغير سياسة الدولتين الكبيرتين تجاه المملكتين العربيتين، وهذا التغير في سياسة الحرب الدولية، أدى إلى إغلاق الطريق التجاري المار عبر العراق ثم مدن الشام، وهكذا استطاعت مكة من خلال تمثلها لسياسة الحياد، أن تستثمر إغلاق هذا الممر التجاري لتقوم هي عبر قوافلها وطرقها لنقل التجارة بين الشمال والجنوب، وساعدها على تنفيذ هذا الإجراء، بعد موقع مكة الجغرافي عن نفوذ دولتي الفرس والروم، لتمثل مكة مركزية التجارة الخارجية لتمدّ من أرضها عبر أطراف شبه الجزيرة والدول المجاورة لهم شبكة مترامية من الخطوط التجارية العالمية، وفق معاهدات تجارية تسمح لتجار قريش أن يدخلوا تلك البلدان بسلام.

كما كانت لمكة علاقات تجارية بما حولها من مناطق، فلها صلات تجارية كبيرة بالطائف، كما لها صلات تجارية كبيرة بيثرب، وكانت في مكة سوق دائمة للتبادل التجاري وبخاصة مع القبائل القريبة منها، وصارت مكة تعج بالتجارة من كل ناحية وبخاصة من أهل الشام والروم والفرس.

كما تميّزت تجارة مكة الخارجية بأنها تجارة مؤسسات جماعية لا تجارة أفراد، وهذا ما يعني أنها تميّزت بوحدة التخطيط والهدف، وهو ما أنجح تجارة مكة الخارجية.

ومكة كمدينة تجارية لم يكن أهلها يميلون إلى استخدام وسائل العنف، وقد حرصوا دائماً على حلّ مشاكلهم سلميّا، إذ إن سلامة تجارتها تتوقف إلى حد كبير على حسن صلاتها مع القبائل المجاورة لها أو الضاربة على جانبي طرق التجارة التي كانت تسير فيها قوافلها بين الشمال والجنوب والشرق والغرب، كما كان من مصلحتها أن يسفر السلم في منطقتها حيث تعقد الأسواق التجارية، لتستطيع في جو السلم أن تصرف بضائعها، التي تجلبها من الجهات المختلفة، بين الوافدين إليها من سكان البادية والتبادل التجاري مع من يفد من رجال الشمال والجنوب لهذه الغاية. ولكنها في الوقت نفسه كانت محتاجة إلى قوة حربية. تشعر بقدرتها على الضرب إذا هدد أمنها أو حدث اعتداء على قوافلها. بالرغم من أن رجال قريش - وبخاصة أصحاب رؤوس الأموال منهم - كانوا دائماً ضد استعمال القوة المسلحة وتسيير الحملات العسكرية، فإن ذلك لا يعني أنهم كانوا جبناء، وقد نالت قريش نفوذاً كبيراً بين قبائل العربية الغربية والوسطى، ولكن هذا المركز الممتاز الذي بلغ أوج قوته في أواخر القرن السادس وأوائل السابع، ولم يكن يرجع إلى شجاعة محاربيها في المقام الأول، وإنما يرجع سر هذا النفوذ إلى القوة العسكرية التي كانت تستطيع أن تضرب بها، من خلال قوة الحلف الذي بنته على أساس ارتباطاتها التجارية، وقيامها في الوقت نفسه بأمر تنظيم الحج وسدانة البيت، فقد

كانت القوافل التي تسير إلى الشمال والى الجنوب في حاجة إلى خدمات البدو باعتبارهم أدلاء وحراساً وحمالين، وكانت القوافل نفع أتاوة لرؤساء القبائل على أن يدلوها أو يمدوها بالماء وبالتموينات الأخرى، ومن هنا فإن قبائل البدو كانت تشارك في تجارة مكة على نحو ما، وبذلك كانت القبائل الضاربة على جنبات الطرق التجارية ترى مصالحها مرتبطة بمصالح مكة، فرخاء مكة يعني رخاءها وخسارة مكة تعني خسارتها، وكذلك قوى الشعور بالتضامن مع مكة بالمحالفات القائمة على المصاهرة بين أبرز رجالات مكة ومختلف القبائل العربية.

لم يقتصر عهود التحالف بين أهل مكة والقبائل العربية والأحباش بل كانت صلات مكة باليهود طيبة في يثرب وخيبر وتيماء ووادي القرى وكان القرشيون يحترمون اليهود ويرون أنهم أهل العلم والكتاب الأول،كما كان اليهود يجلون القرشيين ويعتبرونهم سادة العرب وملوك الناس، ولم يكن اليهود في جزيرة العرب يحفلون كثيرا بتعاليم التوراة التي تأمرهم بالبعد عن الوثنيين وتلزمهم عداءهم ومحاربتهم، وإنما كانوا يجرون وراء مصالحهم المادية.

وبهذه الصلات الحسنة أمنت مكة عداوة القبائل العربية، كما أمنت خصومات المدن الحجازية، ولما كانت قد استطاعت المحافظة على وحدة القبيلة الداخلية وتوطيد السلام في مكة، فقد نالت تفوقاً كبيراً وحظيت باحترام عام من كافة أنحاء الجزيرة العربية.

كما كان لمكة اتفاقات دولية، مبنية على تكافؤ المصالح ومن أهم تلك المعاهدات:

1 - المعاهدة القرشية الرومانية: عقد هاشم بن عبد مناف مع الإمبراطورية الرومانية اتفاقية سياسية اقتصادية حصلت قريش بموجبها على امتياز التجارة والانتقال بسلام في الأراضي الخاصة للإمبراطورية الرومانية.

2 – المعاهدة القرشية الفارسية: عقد نوفل بن عبد مناف اتفاقية مماثلة للاتفاقية التي عقدها هاشم، وأعطت الدولة الساسانية امتيازاً لقريش في الأراضي الخاضعة لها.

3 – المعاهدة القرشية الحبشية: عقد عبد الشمس اتفاقية ثالثة مع النجاشي امبراطور الحبشة حصلت بموجبه قريش على الامتيازات التجارية وحسن الجوار وتعزيزاً لعرى الصداقة.

4 – المعاهدة القرشية الحميرية اليمنية: عقد عبدالمطلب بن عبد مناف اتفاقية مع ملوك حمير في بلاد اليمن توفرت فيه كافة الامتيازات وحرية التنقل والتجارة في بلاد اليمن والأراضي التابعة لملوكها الحميريين.

وهكذا أصبح المكيون مسيطرين على طريق التجارة بين الشرق والغرب،والتي عرفت بالإيلاف أي التحالفات[16].

وكانت مكة تبعا لذلك سوق صرافة من الدرجة الأولى، فقد كانت تفرض سعر العملة الذي تراه مناسباً لقيمة المعدن وملائماً للتطورات الاقتصادية الدولية وما يقتضيه العرض والطلب، وقد ساعد موقعها بين دولتي الفرس والرومان على نجاح اقتصادها وتنميته، وكانت العملة المتداولة في بلاد الرومان آنذاك هي الدينار الذهبي وفي بلاد فارس الدرهم الفضي، وفي العراق والشام ومصر واليمن وآسيا الصغرى وشمال أفريقيا العملتين الفارسية والرومانية، وأما مكة المكرمة فكانت العملات تنصب فيها، وتفرض السعر المناسب عليها، فنشطت سوق الصرافة في مكة، وأصبحت تمثل بورصة عالمية مهمة، إذ استطاع التجار أن يحوّلوا نقودهم بسعر معدنها النادر من ذهب وفضة.

واستمرت مكة حتى وقتنا الحاضر ممثلاً مهماً لسوق الصرافة وخاصة في المواسم الدينية، بل إن أول عملة سكت في العهد السعودي مبتدأها كان من مكة، ففي عام (1344هـ) ضربت أول عملة نحاسية في

العهد السعودية في مكة من فئة القرش كتب على الوجه الأولى (عبدالعزيز السعود - ملك الحجاز وسلطان نجد) أما الوجه الثانية فكتب عليه (قرش واحد 1344هـ - ضرب بأم القرى)، وأعيد سك الريال مرات عديدة فكانت المرة الثالثة عام 1356هـ والرابعة سنة 1367هـ والمرة الخامسة كانت سنة 1370هـ، وهذه السنة سك لأول مرة الجنية الذهب السعودي كتب على الوجه الأول (عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعود ملك المملكة العربية السعودية - مع الشعار - وعلى الوجه الثاني ضرب في مكة المكرمة 1370هـ جنيه عربي سعودي)[17].

4 - الأسواق الأدبية:

مثلت الأسواق منبراً ثقافياً ودولياً للعرب، فقد كان يجتمع فيها العرب واليهود والنصارى للبيع والشراء وتبادل المنافع، وكانت تقام في أيام معينة من السنة، كما كانت تعقد في أماكن فسيحة يتوافر فيها الماء لسد حاجة المجتمعين، كما كانت تقام بقرب المراكز الحضرية والتجارية، وكان الأعراب يفدون إلى هذه الأسواق يعرضون سلع البادية وأحياناً يعرضون ما وصلت إليه أيديهم عن طريق الغارة على القوافل أو على المسافرين وليتزودوا من هذه الأسواق بما يلزمهم من مؤونة وملابس وغيرها.

وكان من أهم هذه الأسواق في الحجاز سوق عكاظ، وكانت تقوم في سهل منبسط بين مكة والطائف، وهي أشهر سوق وأعرفها في الجزيرة العربية كلها، وكانت سوقاً عظيمة يغشاها العرب من كافة أنحاء الجزيرة العربية، وقد ساعد على نمو السوق قيامها في الأشهر الحرم التي كان يحرم فيها القتال ويأمن الناس فيها على أموالهم وأنفسهم.

وفي هذه السوق كانت تباع مختلف التجارات والسلع الثمينة التي كانت تحملها قوافل التجارة من الشمال والجنوب والشرق والغرب، وكان لتجارة قريش فيها أكبر نصيب، لقربها من مكة، ولسيطرة مكة وخصوصاً في الخمسين سنة التي سبقت ظهور الإسلام على قوافل التجارة.

وكذلك كانت توجد في منطقة مكة سوق مجنة وذي المجاز، ويقضي العرب في هذه الأسواق حوائجهم ثم يرحلون إلى مكة لحجهم، كما كانت توجد أسواق أخرى في أنحاء شبه الجزيرة العربية منها دومة الجندل وصحار والشحر وعدن وصنعاء، وعدة أسواق أخرى محلية.

وكانت عكاظ، أعظم هذه الأسواق وأشهرها، وطالما خرجت هذه الأسواق عن وظيفتها الأصلية التي يفهمها الإنسان من السوق، وهي البيع والشراء، إلى أمور أخرى لا علاقة لها بالسوق التجارية، وهي المفاخرات والمباهاة والمسابقات في قول الشعر وافتداء الأسرى، وكثيراً ما كانت تعقد فيها مجالس الصلح والتحكيم بين القبائل فتحل المشاكل المعقدة، والناس مطمئنون إلى حرمة الأشهر الحرم التي تنعقد فيها السوق، فهي مجتمعات سياسية ذات أهمية، ومؤتمرات تقرر فيها الكثير من الأمور، التي لها صلة بسياسة القبائل وبصلاتها بعضها ببعض، كما كانت القبائل تعلن فيها تبرأها ممن تخلعهم لجرائم يقترفها هؤلاء الخلعاء، وفي عكاظ كانت تحمل الديون والإتاوات إلى أصحابها.

كما كانت عكاظ مجالاً للنشاط الاقتصادي والاجتماعي، وكذلك كانت مجالاً لتبادل الأفكار وتصفية اللغة وتوحيدها: فقد كان يأتي إلى هذه السوق الشعراء والخطباء والحكماء، يعرضون شعرهم ويخطبون ويتساجلون، ويلقي الحكماء بأحكامهم.

وكل صاحب رأي وفكرة يجد في مجالها فرصة لعرض رأيه أو الدعاية لفكرته.

وقد روى عبد الرحمن العامري عن أشياخ من قومه، قالوا: أتانا رسول الله ﷺ، ونحن بسوق عكاظ؛ فقال: ممن القوم؟ قلنا: من بني عامر بن صعصعة قال: من أي بني عامر؟ قلنا: بنو كعب بن ربيعة. قال كيف المنعة فيكم؟ قالوا لا يرام ما قبلنا: ولا يصطلي بنارنا! فقال: إني رسول الله؛ فإن أتيتكم تمنعوني حتى أبلّغ رسالة ربي، ولم أكره أحدا منكم على

شيء؟ قالوا: ومن أي قريش أنت؟ قال من بني عبدالمطلب؟ قالوا: فأين أنت من بني عبد مناف؟ قال: هم أول من كذبّني وطردني! قالوا: ولكنا لا نطردك ولا نؤمن بك، ولا نمنعك أن تبلغ رسالة ربك[18].

فكانت الأسواق منتديات عامة يحوي كل نواحي النشاط الإنساني في الجزيرة العربية من اقتصادية واجتماعية وثقافية ودينية.

لكن مكة تظل هي الراعية الأولى لمهرجانات الأسواق العربية، فهذه المهرجانات لا تقوم إلا في موسم الأشهر الحرم القانون الذي سنه المكيّون، أي تحت حمايتهم وسلطتهم، لذلك كان الرأي العام لابد أن ينطلق من مركزية قرارها، ولغة التعبير الخطاب الثقافي العربي، لابد أن يصاغ بلغتها.

وظلت مكة تمارس هذا الدور بعد الإسلام حتى العهد السعودي، فنشطت المنتديات والملتقيات العلمية التي تنظمها مكة من حين لآخر على مدار السنة ويحضرها علماء أجلاء من كل أصقاع العالم الإسلامي، فهي تعتبر كلها مظاهر ريادتها العالمية في مجال نشر الدين والعلم والثقافة وهي اليوم من العواصم الرائدة في الثقافة الإنسانية وفي توفير الشروط التي تجمع بين علماء العالم الإسلامي، إن عظمة رمزيتها تتسع باستمرار لآراء أولئك العلماء جميعاً الذين يهبون إليها من كل البقاع كما تتسع الشريعة الإسلامية السمحة للعالم بأسره[19].

وإن للمرأة المكية في الفعاليات الثقافية دورٌ بارز سواء عبر قناة التعليم أو المشهد الثقافي أو الحوار الوطني.

5 - سيادة لغتها:

مثلت لغة قريش لغة مركزية بالنسبة للقبائل العربية، وقد اصطلحت القبائل العربية فيما بينها على لهجة أدبية فصحى، كان الشعراء على اختلاف قبائلهم وتباعدها وتقاربها ينظمون فيها شعرهم،

فالشاعر حين ينظم شعره يرتفع عن لهجة قبيلته المحلية إلى هذه اللغة الأدبية العامة، وهي لغة قريش الذي أنزل بها القرآن الكريم.

يقول أبو نصر الفارابي (كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا وأبينها إبانة عما في النفس) ويقول احمد بن فارس نقلاً عن إسماعيل بن أبي عبيدالله (أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالّهم أن قريشا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة، وذلك أن الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً الكريم فجعل قريشا قطّان حرمه وجيران بيته وولاته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون الى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم، وكانت قريش في فصاحتهم وحسن لغاتهم ورقة ألسنتها إذا أتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب، لا ترى في كلامهم عنعنة تميم ولا عجرفية قيس ولا كشكشة أسد ولا كسكسة ربيعة) ويقول ابن خلدون (كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم.. حتى إن سائر العرب على نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية).

ويرى الدكتور شوقي ضيف أن هناك عدة عوامل أسهمت في تحويل لغة قريش إلى لغة مركزية لثقافة العرب عامة، ومنها، فقد كانت مهوى أفئدة العرب في الجاهلية، وكان لها عليهم نفوذ واسع بسبب مركزها الديني الروحي والاقتصادي المادي، إذ كانت حارسة الكعبة بيت عبادتهم، وكانت قوافلها تجوب أنحاء الجزيرة العربية، وكان العرب يجتمعون إليها في أعيادهم الدينية وفي أسواقها العربية.

ومعنى ذلك أن هناك أسباباً دينية واقتصادية أعدت لهجة مكة

لتسود اللهجات القبلية في الجاهلية، وقد تداخلت فيها أسباب سياسية، فإن القبائل العربية كانت ترى أعينها هجوم الدول المجاورة من الفرس والروم والحبش، على أطرافها، كما كانت ترى هجوم الديانتين المسيحية واليهودية على دينها الوثني، فتجمعت قلوبها حول مكة، وهوت أفئدتها إليها، وبذلك كله تهيأ للهجة القرشية أن يعلو سلطانها في الجاهلية اللهجات القبلية المختلفة، وأن تصبح هي اللغة الأدبية التي يصوغونها فيها أدعيتهم الدينية وأفكارهم وأحاسيسهم، وقد تدل على ذلك الدلالة سوقها عكاظ، فقد كانت سوقاً أدبية كما كانت سوقا تجارية، وكان الخطباء يرتجلون فيها خطبهم وينشد الشعراء قصائدهم، ويذكر الرواة أن العرب (كانت تعرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولاً، وما ردوه منها كان مردودا)[20].

وقد تميّزت لغة قريش بخصائص أتاحت لها أن تحفظ شخصيتها وأن تسمو على سائر اللهجات، ومن العوامل التي ساعدت على إشاعة لهجة قريش بين العرب وجعلها نواة الوحدة اللغوية للعرب قبل الإسلام وجود الكعبة التي كان العرب يحجون إليها لتأدية مناسكهم وترتب على ذلك تأثر الوفود بعضهم بلهجات بعض، مما أدى إلى تكوين لغة مشتركة بين العرب أساسها مكة.

وفي العهد السعودي تزايد الاهتمام باللغة العربية، لأهمية المحافظة عليها كونها لسان الخطاب الثقافي الإسلامي وهوية الشخصية العربية الإسلامية، وتبلور هذا الاهتمام من خلال جائزة الملك فيصل العالمية، لخدمة اللغة العربية وآدابها.

وبرع أهل مكة رجالاً ونساء بقول الشعر، فكانوا يقولونه في جميع مناسباتهم، وفي الإسلام كانوا يتناشدون الأشعار في المسجد الحرام.

واستعان بعض المعلمين مثل عبدالله بن عباس بالشعر، واستشهد به عند تفسير كتاب الله تعالى، كما كانت له حلقة أسبوعية مخصصة للشعر يسأله فيها أصحاب الشعر أو المهتمون به فيجيب.

وممن أشتهر من الشعراء في مكة في العهد الأموي عمر بن أبي ربيعة المخزومي، وكانت له حلقة شعرية يحضرها المهتمون بالشعر من أهل مكة كما يأتيها الشعراء وهواة الشعر من خارج مكة فكانوا يتذاكرون الشعر والشعراء.

وكان يقرأ أشعار غيره وينتقدها، وقد انتقد شعر الأحوص، كما كان عمر بن أبي ربيعة ينشد الشعر للخلفاء، وبعض الشعراء يحفظون شعره مثل أبي عتيق، وكان عمر بن أبي ربيعة يلتقي مع جميل بن عبدالله بن معمر بالأبطح يتناشدان الشعر، وكان يناظر الشعراء مثل السائب ابن فروخ أبي العباس الأعمى (مولى كنتة).

وكان للفضل بن العباس بن عتبة اللهبي مجلس ينشد فيه الشعر.

وتشهد مجالس الشعر الموازنة بين الشعراء مثلما حدث عندما وازنوا بين شعر جميل بثينة وشعراء ابن قيس الرقيات وشعر عمر بن أبي ربيعة.

وكانت تقام المنازعات الشعرية بين الشعراء، فمن ذلك منازعة الفضل بن العباس بن عتبة اللهبي لعمر بن أبي ربيعة، ويحضرها الناس، والمهتمون بالشعركما كان الفضل اللهبي يهاجي الحارث بن خالد المخزومي، ويجتمع الناس لحضور إنشادهما، كما هاجى الشاعر الأحوص.

وكانت تقام مجالس للشعر في مختلف أنحاء مكة فقد شهد الأبطح، وردم بني جمح، وبطن مُحسر والأسواق وبعض البيوت المكية إقامة مجالس شعرية متنوعة.

فكان بيت أولاد خالد بن العاص بن هشام المخزومي تقام فيه مجالس يحضرها الشعراء، وغيرهم وتناقش فيها الأشعار، وقد حضر الشاعر ابن أبي عتيق هذا المجلس وشارك في مذاكرة شعر الحارث بن خالد المخزومي وشعر عمر بن أبي ربيعة.

غير أن الشعراء كانوا يخضعون لعقوبة رجال الدولة إذا خرجوا في

أشعارهم عن نطاق الدب مثلما فعل الخليفة عمر بن عبدالعزيز مع الشاعر عمر بن أبي ربيعة المخزومي عندما شدد عليه حتى عاهد الله أمامه على التوبة عن قول الشعر الخليع،كما شدد عليه الخليفة سليمان بن عبدالملك، وأخرجه إلى الطائف ومنعه من حضور الحج مع الناس - 32 -.

ويبدو أن الرقابة على الشعر كانت تطبق في مكة لحرمتها، دون غيرها من مدن الدولة الإسلامية، وتدريجياً بدأ الشعر في مكة ينحسر ويخرج من مركزيتها لمركزية عواصم الدولة الإسلامية دمشق وبغداد والأندلس، لتمركز الخلافة في تلك العواصم[21].

6 - المجالس العلمية:

أحدث الإسلام تغييراً عميقاً في أذهان أهل مكة واهتماماتهم، واحتلت علومه المكان الرئيس في نشاطاتهم الفكرية، فدأبوا منذ مرحلة مبكرة يعقدون الحلقات في المسجد الحرام لتعلمه وتعليمه،وشارك في هذا النشاط الصحابة، ثم علماء التابعين منهم عبدالله بن السائب المخزومي، الذي كانت له حلقة مختصة في إقراء القرآن، وكان أهل مكة يفخرون بقراءته ومثله عبدالله بن عباس، الذي كانت حلقاته تدرس فيها كل العلوم الشرعية إضافة الى الأدب والأنساب، ثم جاء بعدهم مجاهد بن جبر، والذي كان اختصاصه في تدريس القرآن أكثر من غيره، ومقسم بن بجره (مولى بني نوفل) ثم ورث الحلقة في إقراء القرآن عبدالله بن كثير الداري (مولى كنانة)[22]. وجاء بعده حميد بن قيس الأعرج (مولى بني أسد).

وكانت الحلقات على مستويات فبعضها يكون مستواها رفيعاً فيكون تدريس التفسير مع التلاوة مثل حلقة ابن عباس في زاوية زمزم، وكان الناس يسألونه ويجيبهم وكان مجاهد يقول: كنت أُقف ابن عباس عند كل آية أسأله كيف أنزلت وكيف كانت، وحلقات أخرى كان يكتفي فيها بالتلقين فقط، على أن هناك حلقات مخصصة للتفسير دون غيره مثل بعض

حلقات عكرمة البربري (مولى ابن عباس) وعبدالله بن أبي نجيح (مولى الأخنس الثقفي).

أما حلقات الحديث والفقه فكانت تقام في المسجد الحرام منها في الحجر، مجلس عبدالله بن عمرو بن العاص، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وطاووس بن كيسان.

وتكون هيئة درس الحديث سؤال وجواب، أو تكون على هيئة مجلس مذاكرة، أو تكون على هيئة أسئلة يطرحها الشيخ على الطالب فيجيبه أو العكس.

وكانت الحلقات في الحديث والفقه ذات مستويات أيضاً، فهناك خاصة وعامة، ففي مجلس ابن عباس كان طاووس يدخل عليه خاصة،ب بينما عطاء يدخل مع العامة، ولع الطلاب بالخاصة ذوي المستوى المتقدم بالعلوم، أما العامة فهم الجمهور، أو الأقل مستوى في العلم، أما دور عطاء فقد شبهه احد الدارسين بدور المعيد[23].

كما خصص بعض الفقهاء دروساً لمذاكرة فضائل الصحابة مثلما فعل الفقيه المكي عطاء بن أبي رباح حيث كان يذاكر مع أصحابه فضائل ابن عباس.

وكانت هذه المجالس العلمية يتضاعف نشاطها في مكة في مواسم معينة من السنة، فمنها في أيام الجمع فقد كان لعبدالله بن عمرو بن العاص مجلس إضافي في الحرم في نهار الجمعة، وفي شهر ذي الحجة تكثر الدروس فكان لعبدالله بن الزبير دروس في العشر من ذي الحجة، ولعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر نشاط مماثل في منى وعرفة في الموسم، والحسن بن يسار البصري، يقص على الناس في الموسم وكان شهر رمضان يشهد نشاطاً في الدروس والمواعظ الدينية.

وكان القادمون إلى مكة من الفقهاء من أنحاء الدولة الإسلامية يعقدون حلقات الدروس يستفيد منها أهل مكة والوافدون فكان للصحابي

جابر بن عبدالله الأنصاري مجلس في مكة، وعندما قدم مكة الفقيه وهب، أتاه الناس والفقهاء للاستفادة من علمه، وكانوا يتذاكرون معه، ولطاووس بن كيسان اليماني مجالس متعددة في مكة، وعندما وصل الحسن البصري مكة اجتمع الناس والفقهاء وسألوه وكانوا يقولون: لم ير مثل هذا قط، وعندما قدم علي بن عبدالله بن عباس، عطلت قريش مجالسها، ولزمت مجلسه حتى خرج من الحرم.

وقد جاور بعض الصحابة والتابعين والفقهاء في مكة شهراً، ومنهم من جاور ستة أشهر ومنهم من جاور بعض الصحابة والتابعين والفقهاء في مكة شهراً، ومنهم من جاور ستة أشهر، ومنهم من جاور سنة كاملة، ولا شك أن وجودهم في مكة يصاحبه نشاط علمي بارز.

ولم يقتصر هذا النشاط على الوافدين من الرجال الفقهاء بل كان للنساء الوافدات إلى مكة نشاط مماثل في الموسم[24].

وعلاوة على مجالس الحديث والفقه والوعظ فقد كانت هناك مجالس أقل شهرة منها وهي التي كانت يتحدثون فيها بالأنساب، واشتهر من رجال قريش في أول الإسلام بالعلم بالأنساب، عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل الزهري، وأبو عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، وهؤلاء إلى جانب معرفتهم بالنسب،كانوا يقصون أخبار أيام العرب، وفي العهد الأموي كان ابن عباس يجلس يومياً لأيام العرب، وعشية في النسب، وعشية في المغازي، وكان الناس يسألونه عن النسب في مجلسه فيجيب.

ومن المجالس أيضا مجالس لتعليم النحو، ويبدو أنها كانت تعكس بدايات تعليم هذا العلم، وكان يسمى في بعض الأحيان اللحن، وممن كان يعلمهم عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، فكان ابن عمر يحث أتباعه على تعلمه فيقول لهم (تعلموا اللحن) ولعل مقصده في ذلك تعلموا قواعد اللغة العربية لتتلافوا اللحن أي الخطأ في الكلام[25].

وهكذا أصبحت مكة المكرمة في عهد الإسلام عاصمة للثقافة

الإسلامية، فهي الحاضنة الأولى للمدارس العلمية الإسلامية التي تبنت البذور الأولى للعلوم الإسلامية.

ففي مكة المكرمة نشأت أولى المدارس العلمية على أسس ركّزها رجل أدرك قيمته الرسول الكريم فسماه (حَبْر هذه الأمة) أو (ترجمان القرآن) إنه عبدالله بن عباس الذي اضطلع بتفقيه المسلمين في دار زمزم والذي عرف الناس مجلسه بها فتوافدوا عليه يسمعون تفسيره للقرآن ورواياته للأحاديث وتدريسه لأنواع الفقه العقدي الديني واللغوي وغير ذلك.

ثم تتالت بعده الطبقات من أعلام المكيين فكانت طبقة مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رياح وطاووس وعكرمة وغيرهم، تلتها طبقة ضمت سفيان بن عيينة والأوزاعي والفضيل بن عياض وغيرهم ممن أخذ عنهم الأئمة وخاصة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وترسخ الطابع العلمي لمكة المكرمة فأصبحت عاصمة ثقافية لأسباب مختلفة؛ منها الحج، فالناس يأتونها من كل صوب، ويقدمون عليها من كل بلد ومن كل قطر ومصر، ففيها يلتقي الحجيج من عامة الناس أو من المثقفين علماء، فيأتي منهم بزاده العلمي وقدرته الثقافية وتجاربه الحضارية وتطورات مجتمعه وتغيراته، فيكون لقاؤهم في مؤتمرهم السنوي مباركاً ومفيداً فهو قناة إعلامية واسعة النطاق تبلغ المعلومة من السند الى الأندلس ومن السودان إلى تركيا.

ويقدم الوافدون إلى مكة فيهدون إليها شذرات من ثقافاتهم وعلومهم وتهديهم مكة بدورها علماً واسعاً ومعارف نافعة ويجدها الناس قد هيأت لهم جماعات من العلماء وجحافل من المثقفين يستجيبون لتطلعاتهم ويجيبون عن أسئلة الحجيج وتوقفاتهم وينشرون معارفهم التي وصلوا اليها ببحثهم ونظرهم كما ينقلون لهم ما بلغهم من فقه وثقافات

الأقطار الأخرى، وهكذا كان علماء مكة صلة الوصل ونقطة الالتقاء بين علماء المسلمين على اختلاف بلادهم وأمصارهم.

وتتجلى لنا قيمة هذه العاصمة الثقافية بما تشارك به في النمو الفكري الإسلامي، لقد قدمت مكة للثقافة الإسلامية أساطين من العلماء وأعلام من المثقفين ومشاهير من المفكرين والمنتجين في العديد من المجالات، ومن إنتاج القرن التاسع كتاب من تأليف تقي الدين الفاسي المكي (832هـ-1429م) عنوانه العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، وموضوعه تراجم علماء مكة وهو مرتبه حسب الحروف الهجاء، وكتاب آخر وهو (الدار الكمين بذيل العقد الثمين) للنجم عمر بن التقي ابن فهد (885هـ1480م) أكمل فيه ما نقص أو أهمل في كتاب العقد من تراجم المكيين، وأهمية الكتابين أنهما جمعا أخبار المكيين والمكيات من علماء وفقهاء وأهل ثقافة وأدب.

لقد انتشر الوعي الثقافي والتطلع العلمي في المجتمع المكي، فعرفت منذ القرن الخامس الهجري عدداً كبيراً من العوائل العلمية التي أخذت على عاتقها إبراز المكانة العلمية لمدينتهم، وظلت كل عائلة يتداول أبناؤها بنود المعرفة ويرفعون أعلام الثقافة أباً عن جد، فتعيش كل عائلة علمية ما.

ومن العوائل العلمية المكية:

- بنو الطبري: قرشيون وردوا من طبرية بفلسطين وظهرت مكانتهم في العلم من القرن الخامس الهجري إلى الثالث عشر.
- بنو فهد: هاشميون وردوا من آصفون بمصر، ظهروا في القرن الثامن واستمروا إلى ما بعد القرن العاشر.
- بنو الفاسي: وهم حسنيون وردوا من فاس وامتاز منهم التقي بتآليفه في القرن التاسع.

- بنو القسطلاني: وردوا من نوزر بالجريد جنوب البلاد التونسية في القرن السابع.
- بنو الحطاب: وردوا من طرابلس الغرب خلال القرن العاشر.
- بنو علان: عرف منهم علماء ومؤرخون خلال القرنين التاسع والعاشر.
- بنو النهروالي: أصلهم من عدن ووردوا من نهروالة بالهند في نهاية القرن التاسع وأنتجو علماً إلى القرن الحادي عشر.

وقد ساهم أبناء هذه البيوتات العلمية من المكيين في إرساء قواعد مجد علمي تليد وشرف ثقافي فاخر بما ألفوا من الكتب والمجاميع والرسائل وبما ألقوا من الدروس وأداروا من الحوارات العلمية والمناظرات وبما جمعوا من شهادات وإجازات علمية تقاطرت عليهم من كل مراكز المعرفة التي حوتها البلاد الإسلامية[26].

وكانت ساحات الحرم المكي في عصور سابقة المدرسة الأولى للتعليم؛جمعت العلماء وطلاب العلم من أهل مكة وسائر أبناء العالم الإسلامي. كما تخذ علماء مكة منازلهم أماكن لتدارس العلوم الدينية والشرعية والأدبية وقد قامت الدولة السعودية الثالثة بتنظيم هذا النوع من التدريس وأوضحت مفهومه وموضوعاته، فأصدرت نظاما للتدريس في 15 من ربيع الآخر سنة 1345هـ الموافق 22 من اكتوبر سنة 1926م، وشكلت لجنة علمية للإشراف على الدروس بالحرم المكي. وفي 1385هـ/1966م تم إنشاء معهد الحرم المكي.

وعلى عهد المجالس العلمية التي انبثقت ارهاصاتها بمصاحبة الدين الحنيف، أسست أول دار للحديث في العهد السعودي عام 1352هـ واهتمت بتدريس الحديث النبوي مع تفسيره وقواعد اللغة العربية وآدابها، فكانت كتب الحديث المقررة هي (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، والنسائي وابن ماجه) وكان مقرها دار مستأجرة بالصفا ثم في عام 1368هـ نقلت إلى دار الأرقم بن أبي الأرقم وبقيت فيها

إلى عام 1374هـ، وبسبب التوسعة الأولى للحرم استأجرت داراً بباب العمرة وبقيت فيها حتى عام 1380هـ ثم نقلت إلى مبنى في حي جياد بئر بليلة ثم ضمت عام 1391هـ إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة[27].

كما حظيت مكة باهتمام بالغ عند ظهور المدارس، لما لها من مكانة عظيمة في قلوب المسلمين، ودور ملموس في إثراء الثقافة الإسلامية، وأولى المدارس التي أنشئت في مكة هي مدرسة الأرسو في عام 992هـ/ 1159م، ثم توالى إنشاء المدارس عبر العصور الإسلامية المتعاقبة.

ثم أنشئت وزارة المعارف في رمضان عام 1344هـ/1925م، وكانت ذلك بداية الانطلاقة العلمية الكبيرة فتوالى إنشاء المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية، في عام 1358هـ/1939م صدر قانون ينص على مجانية التعليم ويحدد مدة دراسته وتضاعف عدد الطلاب عاماً بعد عام، وفي عام 1401هـ/1980م أنشئت جامعة أم القرى، تلا ذلك إنشاء مراكز الأبحاث العلمية، وأسست أول مدرسة لتعليم البنات في مكة المكرمة، 1362هـ/1943م، بلغ عدد مباني المدارس الحكومية 85 مبنى تضم ما يزيد على مائة مدرسة.

كما تقام في مكة كل عام مسابقة حفظ القرآن الكريم العالمية التي تهدف إلى تشجيع الناشئة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي،على حفظ القرآن الكريم وتجويده وترتيله وتدارس علومه، ويرصد لهذه المسابقة العالمية العديد من الجوائز المالية، تحت رعاية حكومة المملكة العربية السعودية[28].

مساهمات المرأة المكية في الحياة الثقافية:

شاركت المرأة المكية في الأنشطة المختلفة في المجتمع المكي، وهناك حرف مارستها بعض النساء وكسبن منها عيشتهن وهي في الغالب تتفق مع طبيعة المرأة، ولا تستغني عنها النساء في أي مجتمع فمنها الماشطة

وهي التي تقيّن (تزين) النساء لاسيما العرائس، واعتادت نساء مكة الميسورات عند ظهور الإسلام اتخاذ ماشطة تعتني بجمالهن وزينتهن وتحضر لهن الطيب أحياناً، مثل أم المؤمنين السيدة خديجة فكانت ماشطتها امرأة يقال لها أم زفر، ومارست هذه المهنة بعض نساء قريش مثل سلمى بنت حنين التيمية (أم أبي بكر) وآمنة بنت عفان، (أخت عثمان) وبسرة بنت صفوان (زوج المغيرة بن أبي العاص) ومن نساء العرب أم رعلة القشيرية، وهؤلاء لم يكن من الماشطات الخاصات بأحد من النساء إنما كن يعملن بشكل عام، كما احترفت هذه المهنة بعض نساء الموالي مثل أم غيلان (مولاة دوس)، كما استمرت بعض النساء يتخذن ماشطة خاصة بهن مثل عائشة بنت طلحة، ولعل النساء الميسورات مثل الثريا بنت علي وعمرة الجمحية، وزينب بنت موسى الجمحية، وزينب بنت يوسف الثقفية، فكلهن عرفن بالثراء واتخذن الإماء والخدم والحشم، وقد اتخذن ماشطات أيضاً، ومن الحرفة التي زاولتها المرأة المكية مهنة الخاطبة وتقوم الخاطبة في بعض الأحيان بتجهيز العروس لزوجها عند زفافها، ومن المهن التي مارستها بعض النساء، لاسيما نساء الموالي، مهنة القابلة/ مثل سلمى (مولاة صفية بنت عبدالمطلب) وقد مارستها في مكة عند ظهور الإسلام واستمرت تؤدي هذا العمل في الإسلام، وممن كانت قابلة أيضاً أم أنمار بنت سباع، وأم نيار وأم خباب، وكانت القابلة تتفق مع المرأة الحامل على أن تولدها وتتفق معها على الأجر، وكانت القابلة تجمع بين توليد النساء وتخفيض البنات، مثل أم سباع الخزاعي (مولاة ثقيف حلفاء بني زهرة).

وشاركت المرأة المكية في التجارة، مثل الرجل، مثل أم المؤمنين خديجة بنت خويلد، التي ارتبطت سيرتها عضوياً بسيرة الرسول الكريم، فقد كانت تمارس التجارة في سوق مكة الحزورة، وكانت مع أختها هالة تبيعان الأدم، وهناك روايات ترى أن تجارتها كانت أوسع من ذلك، فقد كانت تملك الرقيق المدرب على العمل بالتجارة مثل ميسرة، حيث كانوا يأتونها بالغلمان فتختار من تشاء منهم، فلابد أنها كانت تعقد الصفقات

وتترك لغلمانها تسيير الأعمال الصغيرة، وكانت هند بنت عتبة من النساء المكيات اللواتي يشتغلن بالتجارة، وذكر أنها رافقت زوجها أبا سفيان في إحدى سفراته إلى الشام، وكانت تجارتها على ما يظهر خاصة بها، وكانت أسماء بنت مخربة (أم أبي جهل المخزومي) تتاجر بالعطور المجلوبة من اليمن،وكان ابنها عبدالله بن أبي ربيعة يتاجر مع اليمن فكان يبعث إلى أمه بعطور اليمن، وكان معظم عملائها من النساء، وسلمى بنت حنين التيمية (أم أبي بكر) كانت تتجر بالطيب وعطورها مشهورة بجودتها حتى أنها كانت تجهز العرائس في مكة بالطيب، والحولاء (زوج عثمان بن مظعون) كانت تتاجر بالعطور أيضاً، ووصفت أم أنمار القارية بأنها (برزة) من النساء وإنها كانت تبيع وتشتري، وكانت بعض النساء يجمعن الأدم ويدخرنه إلى الموسم ليبعنه بسعر أعلى، وكان بعضهن يطفن بسلعهن في الأسواق يلجأن إلى ممازحة المارين لإغرائهم في الشراء.

كما كان للمرأة دور ومشاركة في المجالس الأدبية والدينية، ومن مجالس أهل مكة فناء دار أم أنمار القارية، وقد وصفت بأنها برزة بين النساء، وكان رجال قريش يجلسون ويتحدثون عندها، وقد اشتهرت أم أنمار بأنها تبيع وتشتري ولعل مجلسها هذا كان مجلساً تجارياً، وكان لهند بنت سهيل بن عمرو في العصر الأموي مجلس قال فيه شاعر:

كما شاركت المرأة في المجالس الدينية، ففي علم الحديث اشتهرت بعض النساء المكيات برواية الحديث منهن: أسماء بنت أبي بكر، وفاطمة بنت عتبة بن ربيعة وصفية بنت شيبة بن ربيعة، وأم كرز الكعبية الخزاعية، وأم خالد بنت خالد بن سعيد العاص، وأم عثمان بنت سفيان القرشية، وتملك الشيبية، وحبيبة بنت أبي تجراة، وزينب الأسدية.

كما كانت المرأة المكية تحضر مجالس الحديث التي يعقدها الفقهاء مثل مجلس ابن عمر يسألن فيجيب، وكان هناك عدد من أسماء النساء المكيات اللواتي لا يفارقن المسجد إلا للأمر الذي لابد منه يأتيهن الناس يتحدثون إليهن، وتقام بعض مجالس النساء في الدور فكانت دار عائشة

بنت طلحة التيمية تقام فيها مجالس مذاكرة بعد العشاء تحضرها النساء يتذاكرون فيها الأحاديث والأخبار والأشعار.

كما شاركت المرأة في المجالس الدينية الموسمية كانت المرأة تشترك فيها، فعندما تحج أمهات المؤمنين كن يعقدن المجالس في مكة ويأتيهن الرجال والنساء من أهل مكة يسألون عن أمور الدين، كما تسألهن النساء عن الأمور الخاصة بهن، وكانت أم المؤمنين عائشة تجلي للنساء في الحرم عند قدومها مكة،كما كانت أم المؤمنين أم سلمة تحدث بمنى، كما حدثت في بطحاء مكة، وكان عبدالله بن عمر يستمع لحديثها كما سمع منها رجال آخرون، وعندما جاورت أم المؤمنين عائشة بين حراء وثبير أتاها فقهاء مكة ومنهم عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يسألها.

كما شاركت المرأة في مجالس الشعر، فقد كانت لهن مجالسهن مثل الرجال تدور فيها الأحاديث والأخبار في مواضيع شتى منها ما يتعلق بشؤون الأسرة والمرأة وأحوال الناس، ومنها أحاديث الشعر والسمر، فكانت بعض النساء عندما يفرغن من عبادتهن في المسجد الحرام يتحلقن في مجالس لتجاذب أطراف الحديث، وكان مما يدور في هذه المجالس أخبار الشعراء والجديد من شعرهم.

وقد وصفت بعض النساء المكيات بأنهن من أفصح النساء وآدابهن، كما كانت نساء مكة يعقدن في مجالس في منازلهن أو في أماكن أخرى خاصة بالنساء، وغالباً ما تعقد هذه المجالس في الأمسيات، وبعضها في الليل، وقد يمتدّ انعقاد بعضها إلى وقت متأخر من الليل ويدور فيها الحديث عن الشعر والشعراء، وأحاديث السمر المتنوعة.

ومن الوجيهات المكيات التي كان لهن مجالس خاصة عائشة بنت طلحة، ومنها مجلس يعقد في عشية يوم الجمعة، وكان مع أم حكيم بنت عبدالله بن أبي ربيعة، وامرأة من الموالي يتذاكرن معاً الشعر والشعراء،

وكانت عائشة بنت طلحة تقول الشعر وترد الشعر شعراً على أشعار عمر ابن أبي ربيعة فيها، وكان الشاعر أبو دهبل الجمحي أحد الشعراء الذين يرتادون مجلس عمرة الجمحية، ويشارك فيه بشعره.

وذكر أن الشاعر عمر بن أبي ربيعة كان يختلف إلى مجلس سيدة في مكة وصفت بأنها أكمل النساء أدباً، وأتمهن خلقاً، وأشرفهن حسباً وكانت تناقشه في شعره، وما قاله في حرائر النساء، وذكر أن أمير مكة الشاعر الحارث المخزومي كان يأتي مجلس امرأة يقال لها أم بكر، ولابد أنها كانت من ذوات الجاه والحسب، ولم يقتصر النشاط الأدبي على نساء قريش والعرب، بل شاركت نساء الموالي بنصيب كبير فكانت ظبية (مولاة فاطمة بنت عمرو بن صعب) تدوّن أشعار عمر بن أبي ربيعة وتقرأها على النساء، وكانت سلامة المغنية المكية شاعرة، وبيتها ملتقى للشعراء كانوا ينشدونها الشعر وتنشدهم[29].

ولم تتحرج سكينة بنت الحسين من الحفاوة بشعر عمر بن أبي ربيعة فقد كان يصادفها في الطريق ويأخذ بلجام بغلتها لينشدها شعره فتستمع إلى نشيده وتناقش بعض معانيه - 27 -.

واستمر عطاء المرأة المكية في العهد السعودي فشاركت في كافة المجالات المختلفة وفق ضوابط الشريعة الإسلامية، سواء في مجال التربية والتعليم أو في مجال الطب أو الصرافة، ووصلت لمراكز علمية ووظيفية رفيعة المستوى، ولن ينسى التاريخ إن أول كابتن طيران في تاريخ السعودية خرجت من مكة المكرمة وهي السيدة هنادي هندي.

مكة في العهد السعودي:

منذ الفتح السعودي لمكة، كانت نواة لتكوين الخطاب النهضوي الذي يمتدّ أثره لجميع مناطق المملكة حيث ترجم هذا الاهتمام، بدايات السياسة النهضوية للدولة، إيماناً منها؛ بأن مكة يجب أن تظل مصدر

الحضارة والثقافة كما كانت دائماً، لقد استطاعت الدولة السعودية إعادة تفعيل الخطاب الثقافي لمكة الذي فقدته منذ زمن الخلفاء الراشدين، لاستمرار ريادتها في الخطاب الثقافي النهضوي الممنوح لها بقدر إلهي، معبرة عن ذلك عبر التفعيلات الثقافية المختلفة.

فمع دخول الملك عبدالعزيز الحجاز عام 1343هـ/1924م كانت مكة بداية سلسلة التحولات الحديثة التي طرأت على هيكل الدولة السعودية الثالثة من جهة وتعميق التحولات الثقافية الحديثة في مكة المكرمة نفسها من جهة أخرى، حين اجتمعت في هذه المدينة المقدسة العواصم الثلاث السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية، فكانت مكة المكرمة النواة الأولى لشكل الدولة المدنية الحديثة في الجزيرة العربية، عبر مؤسساتها السياسية والسيادية المختلفة التي تزامنت مع دخول الملك عبدالعزيز الحجاز، كالمجلس الأهلي (1343هـ/1924م)، والذي تحول إلى مجلس للشورى (1345هـ/1926م) الذي تتم العضوية فيه عن طريق الانتخاب أو التعيين؛ وتأسيس مديرية الشؤون الخارجية (1344هـ/1926م) ومديرية المالية (1344هـ/1926م) وإدارة المعارف العامة (1344هـ/1926م) والمعهد العلمي السعودي (1354هـ/ 1926م) وإيفاد البعثة التعليمية الأولى إلى الخارج لتلقي التعليم الجامعي الحديث في العلوم الإنسانية والطب والطبيعة (1346هـ/1927م) والتي سوف تسهم بعودتها في تعميق الوعي المدني الحديث في المملكة، والذي كانت انطلاقته من مكة المكرمة[30].

ولم يكن هذا الجانب هو الأبرز لمشاركة مكة في تفعيل الخطاب النهضوي في العهد السعودي، بل امتدّ عبر شواطئ المعرفة المختلفة سواء في مجال الإعلام والثقافة أو في مجال التربية والتعليم، أو في مجال المؤتمرات الدولية.

المصادر والمراجع

1) تاريخ مكة/ أبو الوليد الأزرقي، تحقيق سعيد عبدالفتاح، ج 1 ص 295، مكتبةنزار مصطفى الباز - بتصرف -.

2) الموسوعة العربية العالمية، ج 23، الطبعة الثانية، ص 594.

3) تاريخ مكة، أحمد السباعي، ج 1 الطبعة الثامنة، مطابع الصفا - بتصرف -.

4) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد إبراهيم الشريف، ص 80-89 الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 2003.

5) معجم الوسيط ج 2، ص 882.

6) ملامح من تاريخ مكة، هاني ماجد فيروزي، ج 1، ص 45 الطبعة الأولى/ بتصرف.

7) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد ابراهيم الشريف، ص27، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 2003.

8) المصدر السابق، ص 58 بتصرف.

9) المصدر السابق، ص 62 بتصرف.

10) المصدر السابق، ص 85 بتصرف.

11) المصدر السابق، ص 102، بتصرف.

12) المصدر السابق، ص 116.

13) مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية، د/ أبو بكر أحمد باقادر، ندوة الحج الكبرى لعام 1423هـ، 472 بتصرف.

14) المصدر السابق، ص 466 بتصرف.

15) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول الكريم، د/ أحمد ابراهيم الشريف، ص77، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي.

16) ملامح من تاريخ مكة المكرمة، هاني ماجد فيروزي ج 117/1 الطبعة الأولى 118).

17) المصدر السابق، ص 324-326.

18) قصص العرب، محمد أبو الفضل وآخرون، ج 1، الطبعة الثانية، ص 34.

19) مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية، د/ أبو بكر أحمد باقادر، ندوة الحج الكبرى لعام 1423هـ، ص 530 بتصرف.

20) الأدب الجاهلي، شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، ص 138 - بتصرف -.

21) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام احمد البابطين، الطبعة الأولى. ص542 بتصرف.

22) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه الفاكهي، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، 1407هـ/1986م.

الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام أحمد البابطين، الطبعة الأولى. ص 498 بتصرف.

23) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام أحمد البابطين، الطبعة الأولى. ص 422 بتصرف.

24) المصدر السابق.

25) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الاثير، تحقيق محمد البنا، ج 4، ص 242.

26) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام أحمد البابطين، الطبعة الأولى. ص 477 بتصرف.

27) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الاسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام أحمد البابطين، الطبعة الأولى. ص 450 بتصرف.

28) الأوائل لمكة في العهد السعودي، الشريف محمد بن مساعد الحسني، الطبعة الثانية، ص 86.

29) الموسوعة العربية العالمية، ج 23، الطبعة الثانية، ص 596 - بتصرف -.

30) الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي. د/ إلهام أحمد البابطين، الطبعة الأولى. ص 467 بتصرف.

«الارتسامات»

حكاية نص

عبدالمحسن القحطاني

يحلو للمرء أن يقرأ سيرة أدبية، أو رحلة تحلق بالقارئ في مسافات من الأرض وردهات من الزمن.

أما حين يجتمع المكان والزمان مضمخاً بالروحانية، ومتدثراً بوحي سماوي؛ فإن ذلك أدعى لتلقفه بالقراءة والاستمتاع؛ لأن تلك الرحلة تلغي البناء المادي والزمن الآني، وتجعلهما كتلة تختلط فيها المتباعدات، ويمتزج فيها المكان بالزمان، فلا يرى للزمن وجود بمعزل عن المكان؛ لأنهما في بوتقة واحدة، وينتج عنهما عبادة الحج.

ومن هنا تعددت الرحلات التي تصف الحج واختلف أُناسيُّها في التناول استبطاناً واستظهاراً، وكانت هذه الرحلات تزدحم في توافدها على مكة، ويتسابق أصحابها في الفوز بتصوير رحلة تأملية تعبيرية.

والسؤال الشاخص، هل هذه الرحلات تختلف عن بقية الرحلات التي لم تمس مكة، أو المدينة، وهي كثيرة؟ وما الفرق بينها معالجة وأسلوباً؟..

هذا السؤال يحتاج إلى استقصاء تتمنى الورقة أن تجد تباشير لهذه الدراسة، ولعل «مكة عاصمة الثقافة الإسلامية» محرض على ذلك، ومحفز للباحثين، لولوج هذا الباب.

وقد رأت الورقة بعضاً من ذلك في الندوة الكبرى المقامة تحت مظلة وزارة الحج، ولذا فقد اختارت هي الأخرى رحلة رأت فيها أشياء مما طمعت فيه أو طمحت إليه.

وتطمع هذه الورقة في أن تثبت بأن المكان الروحي يصنع نصه؛ لأن صاحبه تضاءل أمام هذا المكان أو تلاحم معه، أو تمازج به، فلا يجد لنفسه وجوداً، أو كينونة آنية وهو مع هذا المكان.

وحين يخلو بنفسه بعيداً عنه يكون هو، بنزواته، ورغباته، وشطحاته؛ ولذا حين تقرأ هذه الورقة بعض رحلات من زار مكة معتمراً أو حاجاً، يتبين لها أن النص كتبته «مكة»، أو كتبه صاحبه.. تكتبه «مكة» حين يحدث التلاحم والخشية والخشوع، ويكتبه صاحبه حين ينسى أو يتناسى روحية المكان ويتتبع حركة الناس ووصف المكان وصفاً سطحيا[1].

ومن ثم أضربت الورقة عن نص المنشئ إلى نص المكان، وإن كانت هذه اللفظة «نص المكان» لا تملك الشرعية لأن تسلخ النص من منشئه، ولكنها تملك دراسة تميز هذا النص عن بقية نصوص منشئه[2].

وإذا أثبتت الورقة ذلك، فقد أفلحت حين تثبت أن «النص» يستمد طاقته وحيويته من ارتباطه بمكان يرمز إلى أبعاد روحية وصيغ أسلوبية، لا تجتمع إلا فيه وبه، وتفتأ هذه الصيغ أن تكون ميسماً خاصاً به، وليست حقاً مشاعاً، وليس أدل على ذلك من أن هذا الأسلوب حين يقرأه قارئ يملك القناعة بأن المكان صنعه وأحكم رباطه عليه، وأفاض عليه شيئاً من سنحته ونوعاً من حرارته وعمقاً من رمزه، ودليلاً على قدسيته؛ فالأسلوب بقدر ما أحكم المكان عليه قبضته، بقدر ما أضاف إليه أبعاداً لن تتأتى لغيره من الأساليب.

وعنوان رحلة شكيب «*الارتسامات*» أنبأت عن لب الرحلة، وأنها ابتدأت بالتكبير[3] واختتمت به، وظلت رابطاً أكيداً يطوق هذه الرحلة، ويسيطر عليها؛ فهو عنوان ينبئ أن صاحبه سيُخلِص لمن توجه إليه، وسيحرك المكان ليكون ناطقاً، فلم يقف عند «مكة» المكان بقدر ما أنبأ عن الحركة التي تلف هذا المكان المقدس «*الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف*»، فالارتسامات حركة، والمطاف حركة، وما في

خاطر الحاج حركة.. قولاً أو تعبداً.. إذاً لهذه الرحلة ميسم خاص بها استشعره شكيب في البدء، وظل يحاصره أينما ذهب وحيثما حلَّ،

وإذا تجاوز عنوان هذه الرحلة؛ فإن الحركة مازالت تسيطر على تفكيره بل إنها تحولت لديه إلى حركة لها مغزى ومعنى، فها هو يجعل خلع الثوب واستبداله بالإحرام «تعظيماً لمكة قبل الوصول إليها بمسيرة يومين» وظل هذا العنوان مفتاحاً للنص ومركزية له؛ فهو عنوان أعلن ولاءه وإخلاصه، وصدقه لمولاه.

وانطلاقاً من عنوان رحلته يميل إلى ربط أسلوبه بـ كلمة «التكبير» ومشتقاتها، فها هو يقول: «ومازال الناس مستشعرين الخشوع تلك الليلة، مواظبين على التلبية، مترقبين طلوع الفجر الذي يدنيهم من «جدة» ميناء البيت العظيم الذي يؤمونه» (ص 32).. وما يرغب أن يغادر هذا الصوت الضارع، وازداد ضجيج التلبية للعلي القدير، وخالط الهيبة والخشوع بالقدوم على البيت الحرام الفرح والابتهاج بالوصول إلى أطهر بقعة، وأقدس مرام، ولم تر إلا عيوناً شاخصة، ولا تحس إلا قلوباً راقصة (32-33).. وإن كانت هذه السواحل قفاراً لا تستحق أن ترفأ إليها البوارج ولا السفن، فإن وراءها من المعنوي أمراً عظيماً ومقصداً كريماً (133).

ومن اللافت للنظر أن أسلوب شكيب في *«الارتسامات»* ابتعد عن السجع وهي مفارقة حرية بالدراسة؛ إذ يتواتر السجع في الكتب الوعظية والخطب الدينية، ويستدعيها المقام حيناً، وأنه يستعملها في كتبه الأخرى[4]، ويلمسها القارئ في كتاب «تاريخ غزوات العرب» وسيرته الذاتية.. فهل ابتعاده عن السجع يرجع إلى اهتمامه بملاحقة المعنى وانهماكاً في التعبد، وتجلياً مع الموقف، فما عادت العبارة تشغله بقدر ما يشغله التأمل والتعبد؟!!

وحين فرغ لنفسه أو أزاح عنه هذا التمازج، سيما حين وصف الطائف استعمل السجع؛ وهو استعمال لا يجفل منه القارئ بقدر ما يستدعيه أو يتوقعه، لأنه لا يعدو سجعتين، وإذا أراد أن يستمر في ذلك

راوح أو زاوج في عباراته بسجع جد مقبول. وليس أدل على ذلك من عنوان رحلته «*الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف*»، مع أنها بعدت عن السجع المتوازي إلى السجع المطرّف.

وحين خلص من التأمل والعبادة رجع إلى الخطاب التضرُّعي أو الوعظي؛ الذي يتسم عادة بالسجع، فافتتح التمهيد في ثلاث صفحات بعبارات سجعية تكررت عشر مرات (ص 29)، وهو تكرار يقترب من الصنعة، مما يرجح - إن لم يؤكد - أن هذا التمهيد جاء بعد نهاية سرد الرحلة، ويختلف عن بقية أساليبه فيها.

والورقة اختارت السجع *ولم تَطَّلْ غيره من مواضعات أسلوبية*؛ لأن التخلص منه أو تقليله دليل على تخلص الكاتب من متابعة اللفظة إلى الانشغال بالعبادة، والتأمل في ملكوت الله.

ونرى «مكة» تملي أسلوبها على شكيب؛ إذ استشعر منها فلسفة الإحرام، وأن تعظيم مكة وقيمتها جعل الناس يخلعون أثوابهم (ص 33)؛ بل إن حرارة مكة وما جاورها من مدن وظفها توظيفاً يليق بالمكان، إذ جعل «مكة هذه البلدة المقدسة التي هي فردوس العبادة في الأرض وجنة الدنيا المعنوية»؛ فهي «عبارة عن وادٍ ذي شعاب متعرجة؛ تحيط بذلك جبالٌ جرداء صخرية صماء، لا عشب ولا ماء، قاتمة اللون كأنها بقايا لبراكين، إذا مر عليها الإنسان يوماً من أيام الصيف في هاجرة ظن نفسه يدوس بلاط فرن أو يضطجعُ في حمام» (ص 44).

وأسلوبه يتكئ على التوطئة والمقدمات الطويلة نسبياً، فمثلاً حين تحدث عن مرضه لم ينسبه إلى الحرارة، وإنما نسبه إلى تركيبة جسمه؛ التي لا تتحمل حرارة يتحملها كثيرون غيره، حتى وهو في لبنان أو البلدان الباردة يهرع للأماكن العلوية، والجبال المرتفعة؛ ليهرب من حرارة يراها غيره برداً وسلاماً، أو على أقل تقدير طقساً معتدلاً.

ومن فوائد هذه الحرارة الشديدة في مكة في أيام الموسم أنها تقتل بشدتها جميع الجراثيم المضرَّة (ص 50)، وأشاح النظر عن مضارها كـ

«ضربة الشمس»، مع أنه أصيب بمرض، إذ لم يحتمل الحرارة فانتقل إلى الطائف، ومع ذلك يقول: ولم يثقل على ذلك - أي المرض - لأن الحج الشريف تطهير وتمحيص، فرجوت أن يكون المولى سبحانه قد غفر لي ذنوبي الكثيرة التي يستحق تمحيصها أكثر من هذه الأوصاب» (ص 146).

❖ ❖ ❖

وشكيب لا يعتمد على الأسلوب المخاتل أو اللغة ذات الانزياح؛ لأنه يزهد بالمجاز في الكثير من أسلوبه، فاللغة في أحايين كثيرة تعتبر نفسها في خدرها الأصيل أبلغ من المجاز نفسه، بل إنه يعود إلى التعامل مع جذر لغوي قد يكون مهجوراً، ليس ولعاً في الغرابة - فيما يبدو - وإنما هو تأكيد على نقل الصورة الحقيقية أو القريبة منها للمتلقي.

وكتابه *«الارتسامات»* مليء بذلك، *بدءاً بالارتسامات*، ولا تريد الورقة أن تستعرض معجماً لغوياً له، ولا إحصاء لما ورد في هذا الكتاب، بل تنتقي مفردات قد تشي بذلك، مع أن المتلقي قد يكون له رأي يهدم هذه المقولة أو يعضدها أو يتنازع معها.. لكنها رؤية الورقة حين انفردت هذه الرحلة بتلك المفردات، مع أنها تلجأ إلى الألفاظ التي تستدعيها «مكة»؛ بل هي ضربة لازب لا تبرحها، وما تحاوله الورقة هو استحضار تعابير وأساليب ومفردات، يمكن أن يُستغنى عنها، ولكنها احتشدت احتفاء بقدسية المكان، وابتهاجاً به، وتصويراً لما يحفه زماناً وأناساً، *فكان لهم أن يتمتعوا بهذه الأساليب استحقاقاً للسلب أو الإيجاب*.

وشكيب توارى في رحلته *«الارتسامات»*، فلم يُبد فيها «الأنا» المضخمة، أو «النحن» التي وجدت بارزة في رحلته للأندلس، سيما «النحن» في كثير منها، و«الأنا» في مواضع قليلة *«انظر مثلاً تاريخ غزوات العرب بين يدي الرحلة 21، والخاتمة 343»* بل جاء بياء المتكلم على استحياء حيناً، وتضرعاً أحايين أخرى، وبدأ بتاء المتكلم حين يخاطب الآخر.

وليس أدل على ذلك من أنه حين سرد سيرته الذاتية[5]، لم يضمنها

رحلته «*الارتسامات اللطاف*» ولم يعرِّج عليها؛ لأنها توحي بسيرة المكان أكثر من سيرة الإنسان، وهي رحلة تعبدية لا مجال لاسترجاعها في سيرة ذاتية، على الرغم من أنه أملى سيرته الذاتية في الفترة من مارس 1931 حتى أواخر السنة نفسها، وهي فترة أعقبت انتهاءه من كتابة رحلته «الارتسامات» التي لاتزال حاضرة في ذهنه، ومع ذلك لم يدلف إليها.

ورحلة «*الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف*» أحرى بها أن تكون رحلة حجازية؛ لأنها شرقت وغربت، واستطردت تطوق «مكة»، وتصف المدن التي تتدثر بمكة وتلتحف، فليس الاستطراد هنا رغبة فيه؛ وإنما لتطويق مكة بمدن وأودية وجبال سخرت لها، فأخذت مكانتها من المجاورة، وعلوها من مركزية المكان «مكة».

ومايفتأ شكيب يحدثنا عن ذلك إلا ويربط العلاقة بين هذه الأمكنة ومكة، فكانت هذه العلاقة أثيرة وسامقة؛ بل إن الجزيرة العربية أخذت بعداً مركزياً للأمة العربية والعالم الإسلامي، بل «هي مهد العرب المنشرين في أقطار المعمورة جميعاً»، وكأن فكرة الجامعة العربية التي ذكرها في رحلته تلك نبعت من الجزيرة العربية، إذ هي «نشيد آمالنا في هذه الدنيا» (ص 282)، فلا غرو إذاً أن ترى الارتسامات متمايلة على وصف «جدة، ينبع، رابغ، الطائف،» بل أخذ هذا الوصف مساحة كبيرة من «الارتسامات»، وهو وصف يضع نفسه وسيلة لا غاية، إذ الغاية عند شكيب أنه يوجد حلولاً، ويستثمر إمكانات، ويكمل نواقص تحتاجها مكة ويرغب فيها الحاج والمعتمر، ومن ثمَّ قدم في نهاية الرحلة ما أسماه بـ «الدين النصيحة» (297).

❖ ❖ ❖

وشكيب لا يميل إلى سقط القول، ولا إلى مصادرة الآخر، بل يضع الأمور في مواضعها، لا يأخذه الميل إلى شطط، ولا الرغبة إلى تضليل؛ بل يقف موقف الحاكم المستفسر، والحكم العادل، يحتكم إلى أن «الحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها» فها هو يتخذ من تجارب الآخرين الناجحة

نموذجاً، كان حرياً بالمسلمين أن ينتهجوها للوصول إلى غايات أكثر تأثيراً وأبعد فائدة، وضرب أمثلة على تعامل «الآخر» مع الأوقاف ومحافظته عليها، ورغبته في البناء والعمران، وليس الهدم، فالإسلام حافز وبان وليس آمراً بالتقوقع والخمول[6].

والاعتدال الذي اتخذه خيطاً رفيعاً يسبك فيه رحلته جاء واضحاً في مواقفه من «التراث» ومن «بني جلدته» - كما يرددها - ومن «الآخر»؛ فحديثه عن التراث واضح؛ لا يجله كله، ولا يحتقر أغلبه[7].

أما عن «بني جلدته» فقد أخذ شريحة منهم، اختلف حولها الكثير؛ وهم شريحة «المطوفين والمزورين»، وأطال في مناقشة ما يتصل بهم، وتحدث عن سلبيات صنعها الحاج والمعتمر والزائر، وأخرى سبكها المطوف ورغب إليها، وبذا جلا غمة خيمت على المطوفين، ولحقت بالحاج، ومن لف لفّهم[8].

والاستطراد جعله يستدعي التاريخ مرات عديدة، بحيث أصبحت رحلته غوصاً في أعماقه، فلم يكتف بوصف ما شاهده، وإنما يتتبع تاريخه بدءاً من «جدة» باب «مكة المشرفة»، مروراً بالكعبة، واستدعاء لما رآه عند الآخر من بناء ونظام ونظافة.

فما يفتأ يلتفت إلى الآخر التفاتة منصفة حين يتحدث عنه مستعمراً، فها هو يثبت تأثير الاستعمار حياتياً على المسلمين، إذ يقول: «إن المترفين حصلوا على ترفهم من حكم الإفرنج» (ص 126)، ومع هذا الترف فإنه لم يجد نفسه عربياً حراً وهو تحت وطأة الاستعمار مع ما يجلب من نظام وترف، إذ يقول: «إني هنا - أي في المملكة - خاضع لنفسي، وإن كل من أراه من رعاياها إنما هو خاضع لنفسه.. شعرت أن رئيسي هنا هو ابن جلدتي الذي يغار عليَّ كما أغار على نفسي» (ص 37) «وأحسن لنا أن نبقى فقراء مستقلين من أن يبتلعنا الاستعمار الأجنبي» (283).

وإذا كان الآخر غير مستعمر فما أحرانا أن نستفيد من خبرته

وتجاربه، فها هو يفرح لأن ابن سعود أذن للهولنديين أن يجربوا حفر آبار ارتوازية بين جدة ومكة؛ بل إنه شكر جلالته على هذا الإذن (ص 55).

وقد ارتسمت في مخيلته ما صنعه الآخر في بلده حين يقول: «ولو كانت أمورنا مع النسق الأوربي الذي قاعدته استغلال كل شيء لكنّا أسسنا مدرسة خاصة بالمطوِّفين والمزوِّرين (ص 125).

كان يتعامل مع الآخر تعامل إنصاف فيما له أو عليه، ولم يحتكم إلى عاطفته، بيد أنه احتكم إلى ما يصنعه الآخر سلباً وإيجاباً، فأورد بعضاً من دراسات المستشرقين، يناقشها ويحاصرها ويتجاذب معها رفضاً أو قبولاً، وما أكثرها في كتابه الارتسامات (ص 55، 126-127، 283-286).

واختار نماذج من الشخصيات الإسلامية البارزة التي أثرت في عقول المسلمين، بما فعلته بناءً، وما تلمسته من حاجة المسلمين (ص 92-98، 94-115)، وضمن حديثه أفعال كثير من الولاة التي أساءت إلى أمتها، ولم يصرح بأحد منهم، اكتفاء منه بنقد الأفعال لا الأسماء.

ورحلته تلك التي أفرغ فيها أفكاره سيطلع قارئها على كثير مما يعتلج في النص؛ إذ لم تكن رحلة تنصب على المكان «مكة» والزمان «الحج»، وإنما تشي إلى قدسية «ركن»، واستقامة «دين»، وأفضلية «أمة».. وهذه مجتمعة لها شروط ومواضعات؛ إذا لم تتم فسيختل أحدها، وسيضمر أمام نفسه أولاً، وعند الآخرين ثانياً، فلذا ظلت لغته لاهثة كي لا يفرط في شيء، مما رنت إليه عيناه، ووعاه قلبه، وأدركه عقله. وهي رحلة تمت قبل سبعة وسبعين عاماً (1348هـ)، وانتهى من كتابتها بعد ذلك بعام (1349هـ).. كتبها منجَّمة، إذ نشر ثلثها في صحف سيارة[9]، ثم عدل عن ذلك إلى نشرها في كتاب.. ولا يُعلم هل عدَّل فيما نشره، أم ضمَّه كتابه دون تغيير أو تبديل.

الرحلة: أمشاج من محاور عدة، وقضايا متنوعة، لفَّها ضرب من الاستطراد وهو ما أحسَّ به شكيب، بل صرح به.

وانتظمت الرحلة من ثلاثمائة وثلاثة وخمسين صفحة - في عمومها - كلها جاءت محتفية بمكة، ومشرئبة إليها، وكان النص إذا غادر مكة يبحث عن نص غائب، مايفتأ إلا أن يبرزه، حتى وإن ان متوارياً، فهو الخيط الذي يبحث عنه شكيب.

والعناوين تعطي انطباعاً أولياً عن هذه الرحلة؛ بيد أن فلسفة التبويب كانت مختلطة؛ إذ وُضعت حيناً رئيسة، وحيناً فرعية، مع أن الرئيس في أحايين كثيرة ينبي عن تساويه، بل ردافته أو رصافته للفرع، ولذا نجد كماً كبيراً من هذه العناوين، فمثلاً؛ من السويس إلى جدة (32/ عنوان رئيسي)، وصف جدة وغرابة ألوان بحرها (33/ عنوان فرعي)، شعوري القومي في جدة والحجاز (37/ وضعه عنواناً رئيسياً)، الطريق من جدة إلى مكة (42/ عنوان فرعي)، مكة المكرمة صفتها الحسية ومكانتها المعنوية (44-49/ عنوان رئيسي).

ثم دلف إلى عناوين كثيرة بلغت مائة وخمسة وثلاثين عنواناً، وبدهي أن هذه العناوين - مع اختلاف مضامينها وسياقاتها - أفضت إلى رحلة تزخر بفيض من المعلومات وحشد من الأخبار والتأملات.

ولأن فكرة الالتحام ظلت تلاحق شكيب في رحلته *«الارتسامات»*، فقد تنبه إلى موضوع قلَّ مَنْ ناقشه من أهل الرحلات، وهو «أوقاف الحرمين الشريفين في عالمنا الإسلامي»[10]، فهذه الأوقاف لم تسلم من العبث والاغتصاب، وتحويلها إلى غير ما حبست له، أو أوقفت عليه، ووجه لائمته على الحكام آنذاك؛ لأنهم يبخسون الحرمين حقوقهما وأوقافهما ويحولونها إلى غير ما وجهت إليه.

فمكة ضربت بأجنحتها ورواقها على العالم الإسلامي، فكما كانت حاضرة في قلوب المسلمين، أيما كانوا يولونها وجههم، ويتوجهون إليها خمس مرات في اليوم والليلة، كانت أثيرة عندهم، فأوقفوا لها أملاكاً، وحبسوا لها حبوساً؛ إذ شخَصت معنًى وحساً، وزماناً ومكاناً.

ووضع شكيب يده على مكمن الخلل، حين أهمل ولاة المسلمين

الأوقاف، ووظفوها لمصالحهم، وطالبهم بأن ينهضوا لحمايتها من العبث والتشرذم.

والورقة تراه يعالج هذا الموضوع في موقعين من كتابه، في (ص 71) تحت عنوان «الاعتداء على الأوقاف التي وقفها السلف»، ثم يفرد لها مبحثاً خاصاً بعنوان «اعتداء الحكومات الإسلامية على أوقاف الحرمين الشريفين» (من ص 131-138)، وكان متخوفاً من ضياعها تحت وطأة المستعمر، أو إهمال الحاكم.

ووصفت الرحلة المكان والبحر والبر والمناخ، وهو وصف مشاهد، ومجرّب، ولم يكن اعتماداً على كتاب أو ذاكرة تاريخية، إلا حين ينتقل إلى عمق التاريخ، فإن صاحبها يؤسس للمعلومة بإحالة أو سند أو توثيق، وما كان يهمل التوثيق في المتن عنعنة، أو رواية، أو قراءة، بيد أن التوثيق لم يبلغ عنده ما بلغه الباحثون الآن، لكنه يتميز على كثير من أقرانه باتكائه على سند المعلومة، كتاباً أو صحيفة أو مقابلة ولم يُلمس أنه أومأ إلى سرد حادثة بدون إسناد، فإذا كانت هذه الرحلة أمشاجاً من قضايا متنوعة، فإنها أيضاً أمشاج من مصادر مدونة أو مشافهة أو تجريب[11].

هذه الرحلة «*الارتسامات*» تشترك مع رحلات كثيرة في المقصد والنية (أداء الفريضة)[12]، وكأنها - أي الرحلات - تأخذ نصها من «مكة» وما تفرضه من نظام تعبدي، وأسلوب تضرعي، وعبادة لها سمتها ووقارها وحركتها.. وفي اعتقادي أن هذه الرحلات مجتمعة لو خرجت بمصطلح «علمي» تدور حوله هذه الرحلات والدراسات التي مست مكة والمدينة ولامستها؛ لأصبح لدينا مصطلح له نكهته وميسمه وحقوله، ولبرز هذا المصطلح لينافس إن لم يتفوق على مصطلحات أثبتت لنفسها معالم واضحة.

فإذا كان لدينا «الاستشراق» و«التغريب» و«التحديث»، فلماذا لا يكون لدينا دراسات تُعنى بـ «الديار المقدسة» - مكة والمدينة - وتحوي جميع ما كُتب فيها أو لها، رحلة أو تعلماً أو مثاقفة، ونخرج كما في البدء

بمصطلح يستوعب هذه الدراسات وأثرها على «المكان» و«الإنسان»، وتأصيل هذا العلم، بل تأسيسه معرفياً؛ يأخذ ميسمه الخاص به، وكذلك الدراسات التي أنتجها «الآخر»، وتناولت أحد هذه المحاور، وهي بلا شك تستحق المناقشة، كأن يوضع لذلك مصطلح يتعارف عليه الدارسون في أبحاثهم ودراساتهم لتضم طرفي المعادلة «المسلم ومكة» أو «الاستحجاز»، لتشمل مكة والمدينة، أو «القادس» وهي من أسماء مكة.

وفي ثنايا الكتاب ترديد لصوته الذي يدعو إلى حلف عربي، وجعل الجزيرة العربية مهاد هذا الحلف، بل إنه شبهها بـ «الجامعة العربية»، وكتابه سبق قيام الجامعة بثلاثة عشر عاماً، وهي فكرة ضمنها محاضرته «الحلف العربي»(13)، سبقت ذلك ببضع سنوات أيضاً، بيد أنه كرسها في كتابه في أكثر من موطن، ورأى أن التربة - الجزيرة العربية - صالحة لقيام هذه الجامعة؛ لمركزية إنسانها العربي وثقافتها الإسلامية - سيما مكة - ولحرصهم - أي العرب - على الجزيرة يدافعون عنها وعن مقدساتها، فهي أرومتهم ومتكؤهم، فقد شعر أنه في الحجاز تظلله «راية عربية محضة حقيقية، لا راية مشوبة بشعار أجنبي» (38).

وكان بود الورقة أن تعقد موازنة بين رحلة شكيب «الارتسامات اللطاف» (1348هـ = 1929م)، وبين رحلة إبراهيم عبدالقادر المازني «رحلة إلى الحجاز» (1349هـ = 1930م)، لاتفاقهما مكاناً، ووقوعهما في سنتين متتاليتين، فأولاهما «حج»، وثانيتهما «عمرة»، بيد أن الورقة أضربت عن ذلك؛ لأن الأولى تحاول جاهدة أن تصنع لمكة سيرة ومسيرة، أما الأخرى، فقد صنعت لصاحبها «المازني» سيرة أشبه ما تكون بالذاتية، ولاختلاف النصين في المعالجة فإن الباحث يطمع أن يفرد للرحلة الثانية دراسة تتلمس هذا النص ومساريبه.

ومن خلال اطلاع الورقة على بعض الرحلات باختلاف أزمنتها وأماكن انطلاقها، ومعرفتها بأن هناك رحلات كتبت بلغات أخرى، فإنه برز لها سؤال عريض، هل عالجت هذه الرحلات «سيرة مكانية»، حتى وإن لم

يتضح المصطلح بعد؟ فالسؤال، هل مادته وجدت في الرحلات؟، أم أن «السيرة المكانية» مازالت عصية على أصحاب الرحلات وأنها لم تتضح لهم بعد وإذا جاءت فهي عرضية أو في مناخ لم يبلورها؟، وعلى أي أمر فإن «مادة الرحلات» مازالت غضة أو بعيدة عن التعمق فيها، وأن الدراسات التي لفتها لا تعدو أن تكون وصفاً سطحياً، أو حديثاً عن صاحب الرحلة، إلا ما تلتقطه بعض الدراسات الواعدة عن محور من محاور الرحلات «السيرة الذاتية، السيرة المكانية، السيرة الزمانية» - إن صحت هذه التسمية.

وكتابه «الارتسامات اللطاف» كان مهموماً بتجلية المكان وتزكية الإنسان.. لم يكن وصفاً ظاهراً، ولا تأملاً عابراً، بل كان حفراً معرفياً، وتنبيشاً عن دلالات الأشياء وسرِّ وجودها، يشيح النظر عن الفكرة الجاهزة، والحكم المسبق إلى الغوص فيما وراء النص المكتوب.

فسباحته في التاريخ ليست لاستدعاء الزمن وإنما للتذكر والذكرى، ومثوله أمام «الآخر» ما كان إعجاباً له، ولا تقليداً له، ولا انسياقاً وراء فكره؛ بل كان إنصافاً للموقف وتحريكاً للساكن وحفزاً للهمم، واستشراء للمستقبل، وتخلصاً من المستعمر، واستفادة من إيجابياته؛ لأن العربي المسلم يحمل عن المواهب والقدرات ما يجعله يفوق غيره، لأنه لا يحتكم للماديات مبتوتة من الروحانيات، بل يجعلهما متوازيتين متلازمتين.

فالإنسان يحتاج إلى تطهير وتزكية، والمكان يليق به أن يسابق غيره من الأمكنة لما حباه الله من قدسية لا تتوافر في غيره، فما أجمل أن يجتمع في المكان المادة والروح؛ و«*الارتسامات*» حفل بمشاهد كثيرة تحف هذا المكان «مكة»، وهي مشاهد استدعتها قدسية المكان، فيراها القارئ تطالعه حيناً، وتخاتله مرات، وتسحبه إليها حين تغادر «مكة» فتعود مضمخة به وملتجئة إليه ومسخرة طاقاتها من أجله، فـ «جدة بوابة مكة» وينبع مرسى الحاج أيضاً، ورابغ فيها تخلع الفروقات، والطائف يحرم منها الحاج والمعتمر».. وكل هذه المدن ترمي بنفسها في أحضان مكة، تأتمر بأمرها طائعة مسرورة.. «*فالارتسامات اللطاف*» حين تستدعي هذه المدن

- ليس استدعاءً منفصلاً عن مكة، بل هو إعلان العبادة «التكبير والتلبية»، (الإحرام) والدخول في خشوع مستمر حتى ينتهي الحاج من حجه، والمعتمر من عمرته، فلا انفصال بين هذه المواقع.

الهوامش

1) راجع مثلاً: «رحلة إلى الحجاز» لـ «إبراهيم عبدالقادر المازني»، (مطبعة فؤاد - مصر - 1930م)؛ إذ لم يغادر فيها سخريته المعتادة، ومتابعته للأشخاص وتصويرهم تصويراً «كاريكاتورياً»؛ فلم تغلب عليه روحانية المكان، وإنما سيطرت شخصيته على الأسلوب.

2) انظر الفروق الأسلوبية بين رحلة شكيب «الارتسامات اللطاف» و«رحلة إلى الأندلس» في كتابه «خلاصة تاريخ الأندلس» (منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان 1403هـ = 1983م).

3) ارتسم الرجل: كبَّر ودعا، والارتسام: التكبير والتعوذ.

قال الأعشى:

وقابلها الريح في دنِّها وصلى على دنِّها وارتسم

اللسان: مادة (رسم).

4) مثل: «تاريخ غزوات العرب» (دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان 1403هـ = 1983م)، و«خلاصة تاريخ الأندلس».

5) انظر: كتابه «سيرة ذاتية» (دار الطليعة - بيروت - لبنان - ط 1/ 1969م).

6) الارتسامات: 74، 131-138.

7) ستجد ذلك مبثوثاً في كتابه الارتسامات وبخاصة في الصفحات: 37، 114، 317.

8) السابق: 118-123.

9) السابق: 31.

10) السابق: 131-138.

11) انظر نماذج لذلك في الصفحات 44، 71، 89، 258، 285، 321.

12) مثل: رحلة إلى الحجاز لإبراهيم عبدالقادر المازني، والرحلة الحجازية لمحيي الدين رضا (مطبعة المنار - مصر 1935م)، وفي منزل الوحي لمحمد حسين هيكل (مطبعة النهضة المصرية - مصر - ط 4/ 1967م)، والرحلة الحجازية لأبي علي القلصادي (الشركة التونسية للتوزيع - تونس 1978م)، والرحلة الحجازية لأولياء جلبي (دار الآفاق العربية 1999م).

13) سيرة ذاتية: 10.

الآخر الحضاري في الخطاب الاستحجازي

محيي الدين محسب

ما تستهدفه هذه الورقة يدخل في إطار المحاولة لاستثمار ما قدمته دراسات استراتيجيات الخطاب[1] في اتجاهها صوب الكشف عن المواقف الفكرية المستترة، والعمليات الإيديولوجية الفاعلة، في النصوص المكتوبة أو المنطوقة، وصوب كشف التحيزات الضمنية في خطاب هذه النصوص.

والنص الذي تتجه إليه هذه المحاولة هو نص (في منزل الوحي)[2] لمحمد حسين هيكل (ت 1956م) وهو النص الذي يشكل - في تصوري - إحدى العلامات المهمة في سياق ما يمكن تسميته بـ (الخطاب الاستحجازي)؛ أي خطاب النصوص التي دارت حول موضوعة (الرحلة إلى الحجاز)، والتي أنتجتها عقول إسلامية في ظروف تاريخية متزامنة، أو متباعدة، وفي سياقات ذاتية واجتماعية وثقافية متنوعة. وهنا لابد من تمييز هذا الخطاب عن خطاب الرحلة إلى الحجاز الذي أنتجه الآخر الحضاري[3]، والذي ينضوي تحت سياق الخطاب الاستشراقي. فعلى حين أن البؤرة في الخطاب الاستحجازي هي جدل العلاقة بين الذات والذات الداخلي[4]، فإن بؤرة الخطاب الاستشراقي هي جدل العلاقة بين الذات والآخر الحضاري؛ أو لنقل: الآخر الخارجي. وهذا ما يضفي على كلا الخطابين تغايراً نوعياً في استراتيجيات القراءة والتأويل للنص الحجازي.

وعلى الرغم من أن هذا الخطاب الاستحجازي لا يقوم على وجود نوع من التجانس في طبيعة مادته اللغوية، أو شكله التجنيسي، إلا أنه يمتلك - بصفة عامة - خصوصيته الخطابية من كونه نتاج عقول إسلامية

تقرأ النص الحجازي بمعاينة الحس بعد أن تكون قد قرأته اعتقاداً وثقافة. فهو إذاً خطاب ينتج عن قراءة نوعية يتأسس طابعها على ما تثيره علاقة المكان بذاكرة الهوية، وفي هذه القراءة النوعية يشتغل نص المكان بوصفه محفزاً للتذكر الذي يبعث الماضي في جو وجداني وفكري خاص. وإذا كان علم النفس قد علمنا أن «الذاكرة إيديولوجيا»[5]؛ حيث إن بعث ذكرى ما مرتبط بمصالح وأهداف تنبعث من أعماق الكائن، فإن مسألة الهوية تغدو دينامية فاعلة في عمق هذا الخطاب الاستحجازي. ومن ثم فإنه حتى في أشد أنواع النصوص الاستحجازية ابتعاداً عن التلبس بالشعائرية وجلالها فإننا نجد مسألة الهوية تنهض سارية في أوصال عبارة كتلك التي يقول فيها المازني في كتابه (رحلة الحجاز): «وسرني على الخصوص أن السفر إلى الحجاز لا إلى الغرب؛ ذلك أن الغرب يزور مصر، ولو شئت لقلت إنه يغزوها. فلسنا نحتاج أن نزوره. أما الحجاز فأمره مختلف جداً. ولنحن خلقاء أن نجعل علمنا بالشرق العربي أعمق، وصلتنا به أوثق، وارتباطنا به أمتن. وما أحسبني أبالغ حين أقول إن مستقبل الشرق واحد وإن تفاوتت خطى أبنائه. ومن الجهل أن نشيح بوجوهنا عنه، ومن الخرق أن نتجاهله، ومن البلادة أن ننسى أننا مرتبطون به وإن خفيت الخطوط. ومن الغفلة أن نتوهم أن الرحيل لا يكون نافعاً إلا إلى الغرب»[6].

وعلى أية حال فإنه إذا لم يكن من هدف هذه الورقة أن تستقصي جوانب هذا الخطاب الاستحجازي وخصائصه واتجاهاته[7]، فإنها ستحاول أن تعاين من خلال أحد نماذجه النصية إشكالية محددة هي الكيفية التي يتجسد بها الاشتغال بهاجس الآخر الحضاري في نص من المفترض فيه - للوهلة الأولى - التوجه الكلي إلى الآخر الداخلي. وفي الحقيقة فإن ما دفع إلى تأمل هذه الإشكالية أمران: أولهما أن هذا الآخر الداخلي؛ أي الحجاز، ليس بعيداً أو منعزلاً - منذ الحملة الفرنسية على مصر على الأقل - عن هذا الهاجس بالآخر الحضاري الخارجي. وعلينا

أن نذكر في هذا السياق دلالة مشاركة عرب الحجاز في القتال ضد هذه الحملة، باعتبار أنها تجسد اعتداء الآخر الأجنبي على ديار المسلمين[8]. كما نذكر دلالة تلك النصوص الشعرية الحجازية التي كانت تدعو إلى إصلاح الخلافة العثمانية لمواجهة الاستعمار الأوروبي كقول إبراهيم الأسكوبي شاعر المدينة المنورة (ت 1913م)[9]:

يا آل عثمان فالمغرور من غُرا   بأهل أورية أو عهدهم طرا

أما الأمر الثاني فهو أن هذه الإشكالية تؤكد على أهمية المنظور السياقي في قراءة كل نص من نصوص الخطاب الاستحجازي. فهذا المنظور السياقي هو الذي يمكننا - مثلاً - من فهم اقتحام مسألة الشرق والغرب في مفتتح رحلة المازني إلى الحجاز مما سقناه في عبارته منذ قليل. وهذا المنظور هو الذي يمكننا من إدراك الاختلاف الواضح بين نص (رحلة الحجاز) للمازني الصادر عام 1930م، ونص (رحلتي إلى الحجاز)[10] لمحيي الدين رضا ورئيس تحرير المقطم، الصادر عام 1935م، ثم اختلاف هذين النصين عن نص (في منزل الوحي) لهيكل الصادر عام 1937م. فكل هذه النصوص - على الرغم من تقاربها زمنياً - تمثل تنويعات خطابية - داخل الخطاب الاستحجازي العام - تتغاير خلفياتها السياسية والاجتماعية، واستراتيجياتها الإيديولوجية، وأصواتها البلاغية، ومن ثم تتنوع تأويلاتها للنص الحجازي وفقاً لتباين هذه السياقات الذاتية والموضوعية التي أنتجتها خلال عقد الثلاثينات من القرن العشرين[11].

ومرة أخرى فإن هذه الورقة لن تقف عند مقارنة تحليلية تفصيلية لهذه النصوص الثلاثة. ولكنها ستنطلق من هذا الملحظ المشترك بينها جميعاً وهو حضور الآخر الحضاري في نص الرحلة إلى الآخر الداخلي. فهذا الحضور جسدته عبارة المازني في ثنائية الشرق/ الغرب التي أشرنا إليها. كما أنه يتجسد في نص محيي الدين رضا بصور عدة منها - على سبيل المثال - هذا الطابع الدعائي التسليعي الذي يمثل جذوراً بعيدة لما يسمى اليوم بالحج السياحي، والذي تنضح به عبارات مثل: «هلموا إلى

الحج»[12]، و«زوروا مواطن الإسلام»[13] و«حجوا تصحوا»[14] و«البواخر على أحدث طراز»[15] و«الرحلة نزهة جميلة ميسرة»[16]، و«تشبهوا بأرقى الأوروبيين»[17]... إلخ.

غير أن هذا الحضور للآخر يتكاثف عمقاً ودلالة في نص محمد حسين هيكل، ومن ثم فهو جدير بقدر أوفى من التحليل.

ونظراً لما يفرضه السياق المتاح لهذه الورقة فإنني أجمل حضور هذا الآخر الحضاري في نص هيكل في ثلاث صور هي: صورة المستعمر، ولازمُها خطاب الإقصاء، وصورة المعيار، ولازمُها خطاب الإعلاء، وصورة العلم، ولازمها خطاب الانتقاء.

أولاً: صورة المستعمر وخطاب الإقصاء:

كانت الصدمة بالحدث الاستعماري محركاً لانتقال العقل الثقافي العربي من وضعية الانبهار بالآخر، ومحاولة استدماج بناء الحضارية المتقدمة، إلى وضعية رفض هيمنته، ورفض مشروعه التقويضي الذي استهدف - بكل آلته الاستعمارية - إخراج الأمة من التاريخ[18]. وبطبيعة الحال فإن نص هيكل الاستحجازي ينتمي إلى سياق هذه الوضعية الثانية. ومن ثم يمكن القول بأن (الحجاز) يمثل في هذا النص علامة دالة في سياق انصراف المثقف لاستعادة (شرقه) و(شرقيته)، كما أنه - بالقدر نفسه - يمثل علامة دالة على وجهة لمقاومة هيمنة هذا الآخر المستعمر. إنه علامة لتشييد قوة مكافئة، بل متفوقة في بعدها الإنساني، على قوة هذا الآخر. وهذه القوة يسميها هيكل «القوة الروحية» التي يمكن أن تقف أمام «روح القوة» (ص 25) على حد تعبيره أيضاً، وفي سياق هذه الثنائية/ المواجهة لابد أن يتم تشييد بلاغة تقسيمية لهذا الآخر تكون إعادة إنتاج ضدية وضمنية للتقسيم والتجزيء الفعليين اللذين يقوم بهما المستعمر على الأرض. فهو له حيوات عدة: حياة علمية، وحياة عقلية، وحياة روحية. ونحن يمكننا أن نأخذ منه حياته العقلية، وأن نستعمل مناهجه ومكتشفاته

العلمية. أما الحياة الروحية فيرى هيكل «أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله» (23). وبطبيعة الحال فإن (غير صالح) لا تعني إلا أنه (فاسد). وهذا الاستنتاج يتعزز بقول هيكل الصريح «بقي الشرق مطهراً من الأسباب التي أدت إلى اضطراب الغرب الروحي، وإلى ثوراته السياسية التي نشأت من هذا الاضطراب» (24). ومن ثم فإن استراتيجية هذا الخطاب تصل إلى تأكيد مقولة المغايرة والاختلاف بين الـ (نحن) و(الآخر) سواء بالتقرير الإخباري كقوله: «فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب، وثقافتنا الروحية غير ثقافته» (23)، أم بالتقرير الاستفهامي البلاغي كقوله: «كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لتنهض بهذا الشرق، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم؟» (24). وهنا يلاحظ أنه على الرغم من إحاطة هيكل بالمفهوم الرومانتيكي للوحدة العضوية، وإشارته إلى فكرة «نظام الجماعة» الذي يبلغ قوته عندما يكون «كنظام جسم الفرد» كما يقول في كتابه (ص 125)، فإنه يضحي بمنهجية هذا المنظور؛ لتنفصل ذات الآخر لديه إلى حيوات صالحة وفاسدة، يؤخذ منها ويُترك، على أن هذا التقسيم للآخر، وجعله (موضوعاً) لإرادة الأخذ والترك مايلبث أن يفضي إلى ناتج تداولي يعمم طابع (الفساد) على صورة هذا الغرب؛ وذلك من خلال الحديث عن «بريق حضارة الغرب» (ص 25)، وعما فيها من «جراثيم فتاكة بالحضارة» (25)، وعن «الخطر فيما يدعو الغرب إليه» (ص 25)، وعن «مزاعم الغرب» (ص 100).

هذا الإقصاء الحاد يبلغ درجة واضحة من المهادنة والخفوت عندما يحضر موقف الآخر الداخلي؛ أي العربي الحجازي، في مشهد العلاقة بالحضارة الحديثة. يقول هيكل: «والحق أن أهل هذه البلاد مايزالون مترددين بين الاعتزاز ببدويتهم، والإعجاب بالحضارة الحاكمة. فهم يتمنون أن يتاح لهم المتاع بكل ما تيسره هذه الحضارة من متاع الحياة. وهم يخشون ألا تطيق نفوسهم هذا المتاع، أو ألا تطيقه بلادهم وبيئتهم لو أنه جُلِب إليها، كما يخشون أن يُضيع ما تجلب هذه الحضارة إليهم ما

ينعمون به من حرية البداوة؛ فهم يعتزون بها، ويذكرون ماضي مجدها، ويرجون لو يستطيعون الجمع بينها وبين ما في الحضارة من خير، ناسين، أو متناسين، أن الخير وحده لا وجود له، وأن الشر وحده لا وجود له، وأن اجتماعهما طبيعي؛ فلا مفر منه ولا معدى عنه، وأن غاية ما نستطيعه أن نستر الشر عن الأعين كما يتوارى المريض أثناء مرضه عن أعين الناس» (ص 344). ومن الواضح أن هيكل يستعيد هنا جانباً من الإشكالية الرومانتيكية الماثلة في علاقة التصادم بين الطبيعة والحضارة. على أنه على الرغم من الطابع الأونطولوجي الذي يضفيه على وجود الخير والشر، إلا أن ثمة إزاحة ضمنية لشر الحضارة الحاكمة لكي يكون خيرها قيمة مضافة لحضور النص الحجازي طبيعة بكراً، وحرية بسيطة نقية، حسب تعبيراته المتكررة. إنه الحلم/ المثال الذي يحل تناقضات الواقع برغبات الخطاب.

ثانياً: صورة المعيار وخطاب الإعلاء:

تقرر دراسات الآخر بخصوص النصوص الرحلية أنه «يتوجب على البصر كي يتخطى حدوده، ويحصل المعنى، أن يتحمل جزءاً من ذاته كان قد ابتناه مسبقاً ليصاحبه في رحلته»[19]. وفي هذا السياق فإن حضور الآخر في نص هيكل لا يمكن فصله عن حضور هذا الآخر فيما ابتنته نصوص هيكل السابقة، سواء نصوصه المكتوبة، أم نصوص تجربته الحياتية. وهنا نشير إلى تلك العلاقة المباشرة التي كانت لهيكل مع الآخر الغربي سواء في رحلة الطلب العلمي الذي استمر عامين بجامعة باريس، والذي عاد منه عام 1911م، أم في أسفاره التالية مرات إلى أوروبا، أم قراءاته واطلاعه على الأعمال الفكرية المتنوعة التي أنتجها هذا الآخر. وفي هذا السياق نفسه لابد أن يشار إلى أن هيكل قد قدم للقارئ العربي عام 1923م كتاباً عن (جان جاك روسو)، كما قام بتحليل لأفكار مجموعة من الشخصيات الغربية في كتابه (تراجم مصرية وغربية) عام 1929م.

ولعل هذه المرجعية الماثلة بقوة في التكوين الفكري لهيكل هي التي جعلت عاطف العراقي ينوه بـ «الدور الكبير الذي قام به... في مجال إشاعة التيار التنويري في الفكر العربي المعاصر»[20]. ولكن علينا أن نلاحظ هنا أن مفهوم (التيار التنويري) عند العراقي يتسع لاستيعاب إسهامات معرفية متنوعة لمفكرين وباحثين تتفاوت مرجعياتهم، ويتفاوت تطورهم الفكري. ولذلك فقد يكون الأمر الأكثر تدقيقاً بالنسبة لهيكل أن ينظر إليه في سياق ما يسمى بـ «تيار الحداثة الديني»[21] الذي دعا إلى:

1 - جعل الوحي مرتكزاً للعقل والعمل.

2 - تحقيق تنمية ذاتية مستقلة.

3 - بناء حضارة متميزة بخصوصياتها عن الحضارة الغربية.

وبطبيعة الحال فإن كل ذلك لابد أن يكون ماثلاً - بصور متنوعة - في قراءة النص الحجازي. وهنا يلاحظ أن انبناء صورة الآخر الغربي في ذهنية هيكل قد تشكل بطابع ازدواجي انعكس بدوره على كثير من ملامح الازدواج والتباساته في قراءاته للنص الحجازي. فصورة غرب الاستعمار والعدوان والحروب الكونية لا تنافسها إلا صورة غرب التقدم والنظام والنور والحرية والديمقراطية والفنون والعمارة. وبين قطبي هاتين الصورتين تنشأ أيضاً صورتان متقابلتان للذات الحضارية العربية الإسلامية: صورة الحاضر المتخلف وصورة الماضي المجيد مما تلخصه عبارة هيكل: «كانت بلاد العرب يومئذ حضارة لا شيء يشبهها في شبه الجزيرة اليوم» (ص 15). هذه الصور الأربع تتقاطع وتتداخل وتتنافس في قراءة هيكل للنص الحجازي. ومن ثم تنشأ بلاغة المرايا المقارنة التي تفيض بمثاليتها الرغبوية، وإصلاحيتها الرومانسية. فمرآة ماضي الحضارة الإسلامية تنهض بالتطابق مع مرآة التقدم الإيجابي لدى الآخر، بل تقوم بإزاحتها من خلال تأكيد فائض قيمتها وإنجازها حتى على أفضل ما يعتز به الآخر. وإنه لمن الدال جداً في هذا السياق أن ينطق بهذه

الإزاحة أحد أبناء هذا الآخر شاهداً من أهلها على أن «الديمقراطية الإسلامية، والحكومة الإسلامية، خير أنواع الديمقراطيات والحكومات» (ص 313). وعلى الرغم من صمت هيكل عن التعليق على قول (فيلبي) هذا إلا أن المقارنات الأخرى الآخذة من سجل حاضر الآخر، والناظرة إليه في مرآة ماضي الذات الحضارية تنهض على إمكان تثبيت هذه الشهادة. يقول هيكل مثلاً: «وكم في ماضينا من أرواح ذات سنا باهر قادرة على أن تبعث الحضارة الإسلامية خلقاً جديداً، كما بعث فلاسفة اليونان الحضارة الغربية الحديثة» (ص 26). وفي هذا السياق يأتي الحديث عن قيم المسلمين الأولين مدرجة في تعبيرات اصطلاحية ناهضة من مدونة عصر الأنوار الأوروبي: «حرية الفرد»، و«حرية الجماعة»، و«المساواة» و«حرية الفكر»... إلخ.

وحين ننتقل إلى المرآة الأخرى؛ مرآة الحاضر الإسلامي في زمن نص هيكل فإننا نجد الصورة أكثر التباساً في علاقتها بالآخر الحضاري، بل يمكن القول إنها مائلة التناقض، وبخاصة عندما يدخل في مكوناتها ما يطرحه النص الحجازي آنذاك. فهيكل يضع سؤال «مكة الحديثة» في سياق إشكالية التحديث «في مصر وفي بلاد الشرق العربي المختلفة» (ص 140) على حد تعبيره. وإذا كانت هذه الإشكالية تطرح حضور الآخر/ الغرب فإن هذا الآخر يأخذ بعداً إيجابياً يصل قيام علاقة مباشرة معه إلى حد التباهي: «إننا في مصر، وفي بلاد الشرق العربي المختلفة، مانزال في دور النقل [في الأصل: النقد] لم نتعده إلى دور التصوير والتصميم، على ما اتصلنا بالغرب وما وقفنا على علمه وأدبه. لكننا خطونا بحكم الحوادث خطوات إيجابية لا تعاون أحوال مكة، ولا أحوال الحجاز على مثلها» (ص 140). ويعلل هيكل حدوث هذه الخطوات الإيجابية بقوله: «ومما دفعنا إلى هذه الخطوات وجود الأجانب بيننا، وتمتعهم مدى أزمان طويلة بامتيازات طوعت لهم أن يعيشوا كما يعيشون في بلادهم، لا يغير

أحدهم زيه ولا طريقة طعامه أو حياته في شيء، كما طوعت لهم إنشاء مدارس تنشر بيننا ثقافتهم وتعليمهم. ومن ذلك نفوذ الدول الأجنبية الذي تغلغل في الولايات العثمانية المختلفة، خلا البلاد المقدسة، منذ زمن بعيد... ومن ثم لم يكن لوجودهم بين العرب أثر المثَل الذي يُحتذى، فيحدث احتذاؤه النتائج الإيجابية التي حدثت في مصر والشرق» (ص 140). فهنا تبدو نمذجة التحديث على النسق الثقافي الأوروبي قيمة إيجابية، ولا يُنظر إلى تآزرها العضوي مع المنظومة الاستعمارية. وهذه النمذجة تتضاعف دلالتها عندما تتجاور مع صور جزئية أخرى لمعيارية نموذج الآخر؛ وذلك مثل افتقاد الكاتب للاحتذاء بأوروبا حين تصون أماكن ودوراً ذكرى للعظماء الذين ولدوا بها، أو أقاموا فيها، أو لأنها شهدت من حوادث حياتهم أمراً خلدته صحف التاريخ» (ص 233). والروعة الشعرية التي تتغنى بالبادية، وبالرسم الدارس، وبالحنين إلى الأحبة، لا تقل بهاء عن بحيرة لامارتين التي هي من عيون قصائد الشعر الفرنسي (ص 286). وبادية الطائف... لو أنها عُمّرت لكانت كبعض الممالك الصغرى بأوروبا» (ص 349). والمضيق بين الجبال «أعاد إلى ذاكرتي جبال أبواب الحديد على نهر الدانوب» (ص 407). وشتان بين ما فعله الغرب بتصوير النموذج البارز لموقعة (واترلو) وما فعله المسلمون بموقع غزوة بدر (ص 646). ثم يتصاعد فعل النمذجة إلى حد الاحتذاء السياسي: ففي مقابلة هيكل مع الملك عبدالعزيز - رحمه الله - يطرح مشروع «عصبة الأمم الإسلامية» على غرار مشروع «عصبة الأمم الأوروبية»، ومن ثم يقول: «ونحن المسلمين نحرص على أن تكون مكة من الدول الإسلامية كجنيف من الدول الأوروبية» (ص 155). وأخيراً يصل الأمر إلى حد التشبه الفكري الضمني حيث يقرن هيكل فلسفته الروحية بالمفكر الفرنسي (برجسون) صاحب نظرية الإلهام والتطور المنشئ» حسب عبارته (ص 29). ويكون من الطبيعي على ضوء ذلك كله أن يسحب هيكل مصطلح (الإمبراطورية) - من سجله الأوروبي المعروف - ليتحدث عن «الإمبراطورية الإسلامية»[22]!!

ثالثاً: صورة العلم وخطاب الانتقاء:

كان السياق الفكري الذي أنتج فيه هيكل نصه قائماً على تمييز مزدوج[23]:

1 - التمييز إجمالاً بين الحضارة الغربية والاستعمار الغربي. ومحصلة هذا التمييز تجويز محاكاة الغرب في حضارته لمقاومة استعماره.

2 - التمييز إجمالاً بين الروح والمادة. ومحصلة هذا التمييز تجويز الأخذ بالتقنية الغربية مع التمسك بروح الحضارة العربية الإسلامية.

ولا شك أن هذا التمييز قد أصاب فهم هذا الفكر لـ (علم) الآخر. وحين نراجع هذا الفهم لدى هيكل فإننا نجد أن ازدواج الموقف من الآخر ينعكس على ازدواج الموقف من العلم. فالعلم - في حد ذاته - قيمة إيجابية لابد من الأخذ بها. يقول هيكل: «العلم هو النور الكشاف الذي يهتك حجب الزمن، ويرينا ما خلفه آباؤنا وأسلافنا للإنسانية من أسباب المعرفة، وما تؤدي إليه المعرفة من فضل وخير» (ص 555). ولكن العلم أيضاً عنصر قاصر وعاجز، حيث إن ما يفسره أقل بكثير مما لا يستطيع تفسيره: «وإنا لن نستطيع، وإن بلغنا من العلم أبعد المدى، أن نظفر بهذا الغيب الذي تتمثله أرواحنا» (ص 669). ويضيف هيكل: «وهاهم أولاء علماء العالم يعود اليوم أقدرهم وأكثرهم يعترفون بعجز العالم... [وبأن] ما في النفس الإنسانية من قوى يتوسمها العلم ولماتزل خفية عليه يعد أضعاف ما كشف العلم حتى اليوم عنه» (ص 27).

على أن الملحظ المهم هنا هو أن هذه النظرة المزدوجة تميل إلى التقويم السلبي لعلم الآخر الحضاري عندما يتعلق الأمر بالوجه الاستعماري لهذا الآخر: فـ «الحضارة التي تنشر أوروبا اليوم لواءها في العالم باسم العلم ليست من العلم في شيء، وإنما هي اللعنة التي صبها الله على العالم» (ص 99). وعلى الرغم من أن هذا القول يسوقه هيكل على لسان حاج من أصل أيرلندي، إلا أنه لا يتعارض مع سياق نظرته التي

ترى أن «كلمة العلم الحديث» أصبحت هي «صاحبة السلطان في الأمم التي توجه مصاير غيرها وتتحكم في شؤونها» (ص 668). ومن الواضح أنها نظرة تستعيد صوت جمال الدين الأفغاني في نظرته المزدوجة أيضاً لعلم الغرب المستعمر[24].

أما عن رؤية هيكل لـ (علم) بعيداً عن هذا الارتباط بالوجه الاستعماري للآخر فإن ما يحكمه هو أن العلم وسيلة وأداة تؤدي إلى غاية إيمانية؛ فـ «الإحاطة» بالعلم في أحدث ما وصل إليه واتخاذه وسيلة للنظر في آيات الله، ذلك سبيل الهدى إلى الإيمان الحق، وذلك سبيل الحياة الروحية الصحيحة» (ص 671). وفي هذا السياق يقدم هيكل نقداً لنظرية العلم في الفلسفة الوضعية؛ الأمر الذي نستنتجه من قوله: «وكانت النظرية العلمية السائدة في العلم إلى زمن غير بعيد تنكر حاجة الإنسان إلى ما وراء مقررات العلم، وترى فيما لا يمتد العلم إليه خيالاً لا يستقيم مع تنظيم العلم الحياة. لكن أكثر العلماء في هذا العصر قد عدلوا عن هذا الرأي، وأصبحوا يرون في مقررات الإلهام مما لم يصل العلم بعد إليه ما لا غنى للإنسان عنه...» (ص 670). وبعيداً عن استراتيجية الإقناع هنا بأكثرية العلماء، والإشارة الخفية إلى برجسون الحاصل على جائزة نوبل، ونظريته في (الإلهام)[25]، فإن الضمني الكامن في هذا الخطاب هو تشييد ندية حضارية بين الذات والآخر؛ بين (نحن) ولدينا (الروح) و(الآخر) ولديه (العلم). وإذا استوى الاقتناع بهذه الندية فيمكن إذاً أن «تتضافر مقررات العلم ومقررات الإلهام لتنظيم الحياة، ولا مفر من الإحاطة عن طريق العلم والإلهام جميعاً بحياة الكون إلى غاية ما ندركه من مدى الزمان والمكان» (ص 670).

وعلى ضوء ذلك كله يمكن لنا أن نفهم أسف هيكل - في قراءته للنص الحجازي - لـ «رحيل العلم عن هذه البلاد» (ص 381)، وأن نفهم كذلك إبرازه لما تواجهه صبوة شباب مكة للحياة الحديثة[26] من جيل الكهول الذي «يرى في العلوم والفنون الحديثة أفانين من لهو الخيال» (ص 130)، ثم إبرازه وحماسه لاقتراح واحد «من ذوي الرأي من أهل مكة،

بإنشاء جامعة بالطائف يتعلم فيها أبناء البلاد العلوم الحديثة» (ص 150)، ثم نكاد نجد المبدأ الذي رفعه تنويريو القرن الثامن عشر في فرنسا ماثلاً في صيحته لمرافقيه الحجازيين بخصوص تنظيم مياه السيول: «فما بالكم إذاً لا تحاولون حكم الطبيعة بالعلم؟» (ص 402) وربما يمكن لنا أن نقول هنا إننا إزاء مركزية تصدر عنها الذات القارئة للنص الحجازي، ولكنها - على أية حال - مركزية لا تنفصل عن تلك الرؤية الإصلاحية المثالية التي شكلت خطاب النهضة الإسلامية كما كان يتصورها محمد حسين هيكل، والتي مازال تستولد آفاقاً من التطوير المنهجي، والتدقيق المعرفي، ربما نسوق مثالاً لها ما كتبه المفكر الماليزي لؤي صافي تحت عنوان «العقل والتجديد»[27]، وما كتبه المفكر المصري جلال أمين تحت عنوان «حول مفهوم التنوير: نظرة نقدية»[28].

الهوامش

1) انظر مثلاً: عبدالهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربات لغوية تداولية. دار الكتاب الجديد المتحد - بيروت - 2003م.

2) بدأت هذه الرحلة من صبيحة يوم الثلاثاء 25 من فبراير عام 1936م. وقد صدرت الطبعة الأولى من كتاب (في منزل الوحي) عام 1937م. ونعتمد في هذه المقالة على الطبعة الرابعة - مكتبة النهضة المصرية - 1967م.

3) انظر على سبيل المثال: محمد محمود الصياد: «الرحالة الأجانب في الجزيرة العربية قبل القرن التاسع عشر» في مجلة الدارة - العدد 3 - شوال 1397هـ/ سبتمبر 1977م. وانظر: د. محمد خير البقاعي: من رحلات الفرنسيين إلى الجزيرة العربية. مؤسسة التراث - الرياض - 1425هـ/2004م.

4) هذا المصطلح مشتق من مصطلح الطاهر لبيب (الآخرية الداخلية) - انظر: الطاهر لبيبك «الآخر في الثقافة العربية» ص 210 ضمن: صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه. تحرير: الطاهر لبيب. مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - 1999م.

5) جان كلود قيو: الذاكرة - ترجمة جورج يونس - ص 44 - المنشورات العربية - 1977م.

6) إبراهيم عبدالقادر المازني: رحلة الحجاز. ص 8 - مطبعة فؤاد - القاهرة - ط 1 - 1930م. وانظر: د. محيي الدين محسب: «معرفة الآخر في (رحلة إلى الحجاز) للمازني» ضمن: المازني: إبداع متجدد. المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - 2000م.

7) يجدر التنويه هنا إلى أن منظور دراسة نصوص هذا الخطاب الاستحجازي تختلف عن منظور دراستها أدبياً؛ أي من منظور ما يسمى بـ (أدب الرحلات) كما فعل - مثلاً - الدكتور منصور الحازمي في دراسته: رحلات العرب في جزيرة العرب: البلاد العربية السعودية، 1901-1972م» في: مجلة الدار - العدد 3 - ربيع الآخر 1400هـ/ مارس 1980م.

8) انظر: د. حسين الغامدي: «دور عرب الحجاز في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر» ص 5-66 في: مجلة الدارة - العدد الأول - السنة 25 - 1420هـ.

9) انظر: د. عبدالله بن حامد المعيقل: موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث. المجلد الثاني (الشعر) ص 17 - المفرد للنشر والتوزيع - الرياض - 2001م. وانظر ص 12.

10) محيي الدين رضا: رحلتي إلى الحجاز. مطبعة المنار بمصر - 1935م.

11) كانت مصر في سياق العقد الثالث من القرن العشرين مسرحاً لأحداث بالغة التأثير في بنيتي الواقع والثقافة. فمن سياق ديكتاتورية عهد إسماعيل صدقي الممتدة من 1930 إلى 1935م، إلى الانتفاضة الشعبية الضخمة ضد الاحتلال البريطاني عام 1935م، إلى معاهدة 1936م بين جبهة الأحزاب السياسية بقيادة حزب الأغلبية الشعبية (الوفد) وقوة الاحتلال، إلى ظهور كتاب طه حسين (مستقبل الثقافة في مصر) عام 1938م طارحاً (المتوسطية) طريق مصر إلى أوروبا، ثم إلى بدء الحرب العالمية الثانية مع نهاية هذا العقد.

12) السابق نفسه، ص 5.

13) السابق نفسه، ص 15.

14) السابق نفسه، ص 16.

15) السابق نفسه، ص 18.

16) السابق نفسه، ص 18.

17) السابق نفسه، ص 17.

18) انظر حول الربط بين (الاستعمار) ومقولة (الخروج من التاريخ): خالد سليمان:

«في أدب ونقد ما بعد – الكولونيالية». ص 90-91 في: مجلة: علامات في النقد الأدبي. المجلد 14 – الجزء 54 – النادي الثقافي الأدبي – جدة – 1425هـ/2004م.

19) منذر كيلاني: «الاستشراق والاستغراب: اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي» ص 76 – ضمن: الطاهر لبيب، سبق ذكره.

20) د. عاطف العراقي: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر. ص 267 – دار قباء – القاهرة – 1988م.

21) انظر: بشير إبرير: «مرجعيات التفكير النقدي العربي الحديث» ص 595-596 – مجلة: «علامات في النقد الأدبي – النادي الأدبي الثقافي – جدة – المجلد 13 – الجزء 49 – 1424هـ/2003م. وهو يحيل في هذا إلى التصنيف إلى: محمود أمين العالم: «التيارات الحديثة في الفكر العربي المعاصر» جريدة لوموند ديبلوماتيك – النسخة العربية – 1988م.

22) يتردد هذا التعبير في كتاب هيكل. ويجدر التنويه أن لهيكل كتاباً بهذا العنوان طُبع عام 1960م؛ أي بعد وفاته.

23) د. عبدالرزاق عيد: أزمة التنوير: شرعنة الفوات الحضاري. ص 149-150 (بتصرف). الأهالي للطبع والنشر – دمشق – 1997م.

24) انظر: السيد ولد أباه: «أزمة التنوير في المشروع الثقافي العربي المعاصر» ص 95-96 ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت – 1999م.

25) ربما كان لفوز برجسون (1859-1941م) بجائزة نوبل عام 1927م أثر في تقدير فلسفته عند هيكل، وعند غيره من مثقفي هذه الفترة كنجيب محفوظ مثلاً.

26) لم يحدد هيكل؛ هنا أسماء معينة من هؤلاء الشباب. وربما كان يقصد هؤلاء الشباب الذين كانوا آنذاك «يدعون إلى النهل من حياض التعليم، ويدعون الشباب إلى التقدم والانفتاح، والتسلح بسلاح الحياة الجديد: الثقافة والعلم» (انظر: د. عبدالله الحامد: في الشعر المعاصر في المملكة العربية السعودية. ص 11، ص 13 – مطبعة الحنيفة – الرياض – 1402هـ)، ومن هؤلاء: عمر عرب، ومحمد حسن عواد، وحمزة شحاتة وغيرهم ممن ينتسبون إلى «مدرسة الصبان» الشعرية – نسبة إلى محمد سرور الصبان (1899-1872م) الذي كان «أحد أبرز رواد الأدب والثقافة في المملكة، ومن أكثرهم حماساً للنهضة والدعوة للإصلاح والتجديد، وكان بمثابة المركز الذي يتحلق حوله ناشئة الأدب في الحجاز في تلك الفترة» (انظر: د. عبدالله المعيقل، سبق ذكره، ص 33). وعلى الرغم من أن هيكل يذكر تلبيته لدعوة محمد سرور الصبان للعشاء، ودعوته التي لباها هيكل أيضاً للإقامة في منزله مدة زيارته للطائف، إلا أن هيكل

اقتصر في صفة الصبان على أنه «وكيل المواصلات والمشرف على حركة النقل بالسيارات»، ولم يذكر الصفة الأدبية والثقافية لهذا الرجل والذي يوصف بأنه «زعيم الحركة الأدبية منذ نشأتها، ومن أصحاب الرعيل الأول الذين ساهموا في بناء صرح الأدب الحجازي» (انظر: عبدالسلام طاهر الساسي: شعراء الحجاز في العصر الحديث، راجعه وصححه: علي حسن العبادي، ص 23، مطبوعات نادي الطائف الأدبي – ط 2 – 1402هـ). ومع ذلك فإننا نشير هنا إلى أن هيكل وضع مقدمة لكتاب (وحي الصحراء: صفحة من الأدب العصري في الحجاز) الذي صدر عام 1939م – (انظر: د. عبدالله المعيقل، سبق ذكره، ص 35).

27) انظر: لؤي صافي: «العقد والتجديد» ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – 1999م.

28) جلال أمين: «حول مفهوم التنوير: نظرة نقدية لتيار أساسي من تيارات الثقافة العربية المعاصرة»، ضمن: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، سبق ذكره.

مكة المكرمة في عين شرقية وأخرى غربية

أحمد محمد ويس

قديمة هي تجربة الارتحال، إذ إنها رافقت الإنسان منذ وجد الإنسان. ولعلّ أول ارتحال بين مكانين هو انتقال أبي البشرية آدم عليه السلام من موطنه الأول إلى حيث هذه الأرض، وفي الأرض راح بنو آدم يتوزعون في كل الجهات هنا وهناك، حتى لَيصحّ القول بأن تاريخ الأرض هو تاريخ ارتحال. وإذا كان من الارتحال ما هو قسريّ فإن أجمل أنواعه ما كان اختياريًا يختار فيه المرء الزمان والمكان. ومثل هذا النوع هو ما أصبح فيما بعد فنًا تُكتب فيه الكتب وتؤلَّف فيه الرسائل. والحقّ أن ما كُتِب في هذا الفنّ كثير جدًا، وكان لمكة المكرمة من هذا الكثير نصيب وافر؛ إذ هي المكان الأقدس والمحجّ الأعظم، ولذلك كان الارتحال إليها ممتعًا، برغم كل ما يرافقه من جَهد ومشقة وخطر، وكان الكلام عليها ذا خصوصيّة وتميّز .

ولمّا كانت تلك الرحلات قد كتبت عبر أزمنة متباينة وبأقلام رحالة مختلفين في الأعراق والثقافات والاتجاهات ، فقد عُدّت مصدرًا من مصادر التاريخ ثرّاً. فضلاً عما تنطوي عليه من قيم أدبية وجمالية وروحية كثيراً ما يغفل عنها المقيم بحكم الألفة والجوار، وهو ما فطن إليه القدماء حين قالوا عبارتهم المأثورة: «شدّة القرب حجاب». ومن ثَمّ كان البعيد يرى أحيانًا ما لا يراه القريب. وهكذا كان لكتب الرحلات أهميتها الفائقة في تعرف أحوال البلدان وطبائع الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم.

ولعل أهمية الرحلة تصل منتهاها حين يكون المقصِد مكة، حيث مصدر نور الإسلام شاء الله له أن يبزغ من أشرف البقاع وأعظمها

خصوصية ومنـزلة في أفئدة المسلمين، وهي أفئدة تنطوي على حنين عارم لرؤيتها، إجابة لدعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿فاجْعل أفئدةً من النّاسِ تَهوي إليهم..﴾ [إبراهيم 37]، وهو ما عبّر عنه أبو عبدالله العبدريّ حين تحدث عن مكة بقوله: «بلد يسبي عقول الخلق، ويستولي على قلوبهم، ويتملك رقها من غير سبب ظاهر. فالنفوس إليه نزاعة من كل أرض، ولا يدخله أحد إلا أخذ بمجامع قلبه مع عدم الدواعي إلى ذلك. ولا يفارقه إلا ولهُ إليه حنين، ولو أقام به على الضَّنْك سنين لا يمل سكناه، ولا تضيق النفس بلزوم مغناه، على أنه بواد- كما قال الله عز وجل - ﴿غير ذي زرع﴾، وأرضه جدبة كلها حجر، لا ماء بها ولا شجر»[1].

وأن تكون لمكة كل هذه الجاذبية مع انعدام السبب الظاهر كما يقول العبدري هذا أمر من شأنه أن يثير العجب، ولكن المسلم لا يعجب إذ هو لا يخفى عليه معنى أن تكون مكة قبلة للمسلمين.

فأما غير المسلم فليس غريباً أن يعجب بل أن يزداد عجبًا وهو يرى إلى هذه الجاذبية مع انعدام سببها الظاهر. وذلك ما كان منه ويكون. ومن ثم فقد انبرى نفر من غير المسلمين يتسللون إلى مكة والحجاز خفية كي يكشفوا النقاب عن هذه الأرض المحجوبة عنهم والمحظورة عليهم. والغالب على هؤلاء أنهم يجيدون التخفّي مثلما يجيدون البحث والتنقيب والرصد. ولذلك كان ما كتبوه في هذا الشأن ذا أهمية خاصة سواء للغربيين أو للمسلمين.

ولعل مقارنة ما كتبه الغربيون بما كتبه المسلمون من شأنها أن تكشف عن مدى الاختلاف أو الاتفاق في التناول ومجالات الاهتمام. وهو ما تحاوله هذه الورقة التي ظهرت فكرتها حين وقَفْتُ على كتاب جديد من إصدارات المجلس الأعلى للثقافة بمصر صيف عام 2004م عنوانه: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، لمؤلفه رفيع الدين المرادآبادي، فقد وجدته جديرًا بأن يُوقف عنده؛ لأنه يتحدث عن رحلة مباركة هي رحلة الحج إلى مكة في فترة مهمة من تاريخها الحديث هي سنة 1201هـ 1789م. ثم كان

أن أعلن النادي الأدبي الثقافي بجدة أن ملتقاه السنويّ لعام 1426هـ سيكون عنوانه «مكة المكرمة بوصفها نصًا»، وذلك بمناسبة اختيار مكة عاصمة للثقافة الإسلامية، وكان أن وصلني من رئيس النادي الأديب الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين تكليف بالمشاركة بورقة عن إحدى الرحلات الاستشراقية إلى مكة ، وهنا خطر ببالي فكرة أن أجري مقارنة بين الرحلة الهندية و أخرى استشراقية. وحين رحت أبحث عن رحلة استشراقية تصلح للمقارنة لم أجد أقرب من رحلة جون لويس بوركهارت المسماة: رحلات في شبه جزيرة العرب، التي قام بها سنة 1814م؛ أي بعد ربع قرن من الرحلة الهندية، وهي مدّة قصيرة لم يكن يحصل فيها عادة تغيّر يُذْكر في الثقافات والعادات والعمران والاقتصاد، ومن ثم صلحت لأن تجري المقارنة بينهما، وهي مقارنة تعتمد القراءة الحرّة والانتقائية، وتتوخى الموضوعيّة قَدْر الطاقة.

رفيع الدين المراد آبادي:

ترجم له العلامة الشيخ عبد الحي الندوي في كتابه «الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام» على النحو التالي:

الشيخ العالم الكبير رفيع الدين بن فريد بن عظمة الله بن عصمة الله بن القاضي عبد القادر العمري اللكهنوي ثم المراد آبادي أحد العلماء المشهورين. ولد بمراد آباد سنة أربع وثلاثين ومئة وألف، وأخذ العلم عن أساتذة بلدته، ثم سافر إلى دهلي، وأخذ عن الشيخ ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي، ولازمه مدة ثم رجع إلى بلدته، ودرس وأفاد بها مدة من الزمان، ثم سافر إلى الحرمين الشريفين سنة إحدى ومئتين وألف. وأدرك الشيخ خير الدين المحدث السورتي بمدينة «سَوْرَت" فقرأ عليه» صحيح البخاري" وأسند عنه(*)، ثم ركب «سفينة الرسول» مركباً كان للشيخ «ولي الله بن غلام محمد البرهانبوري»(**) ومعه الشيخ ولي الله أيضاً، فأوصله الله سبحانه إلى الحجاز، فحج وزار، وأدرك المشايخ

واستفاض منهم فيوضاً كثيرة، وعاد إلى الهند سنة ثلاث ومئتين وألف، وصنف كتابًا في أخبار الحرمين الشريفين ورحلته إلى الحجاز. وله مصنفات أخرى منها: «قصر الأمال بذكر الحال والمآل»، و«سلو الكئيب بذكر الحبيب»، « شرح الأربعين النووية»، و«كنز الحساب»، و«تذكره المشايخ» و«تذكره الملوك» و«ترجمة عين العلم» و«شرح غنية الطالبين» و«الإفادات العزيزية» جمع فيه ما كتب إليه الشيخ عبدالعزيز بن ولي الله الدهلوي من الفوائد الغريبة من باب التفسير. مات لخمس عشرة بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين ومئتين وألف وله تسعة وثمانون عاماً كما في رسالة مفردة ألّفوها في سيرته[2].

أمّا هذه الرحلة فقد كتبت باللغة الفارسية، وسمّاها صاحبها «سوانح حرمين». وسبب كتابتها بالفارسية مع أن صاحبها هنديّ هو أنه عندما كتبها كان النثر الأوردي لم يزل في مراحله الأولى من التطور، وكانت الغلبة للفارسية فكان أدباء الهند يكتبون بها[3]. على أن الرحلة ترجمت إلى الأوردية وقام بترجمتها نسيم أحمد فريدي آمروهي ونشرها في مجلة الفرقان في لكنهو سنة 1961م تحت عنوان «سفر نامة حجاز»[3].

ثم ترجمها إلى العربية سمير عبد الحميد إبراهيم بعنوان «الرحلة الهندية إلى الأراضي الحجازية»[5]. لكن المجلس الأعلى للثقافة بمصر تصرف في العنوان فنشرها بعنوان: «الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية».

مكة المكرمة في رحلة رفيع الدين المراد آبادي:

ابتدأ الشيخ رفيع الدين رحلته براً منطلقًا من مسقط رأسه «مراد آباد» يوم السبت الثامن عشر من محرم عام واحد ومئتين وألف للهجرة. وهنا لابد أن يسترعي انتباهنا تاريخ هذه الرحلة، فأن تنطلق الرحلة في محرم هذا يعني أن صاحبها ينتوي لرحلته أن تطول، ويعني أن الحج ليس هو السبب الوحيد من ورائها. وإنما هناك سبب آخر معه وهو طلب

الحديث؛ ذلك أننا نراه يتوقف في عدة مدن قبل أن يصل إلى مدينة سَوْرَت التي ستنطلق منها السفينة التي ستقله إلى أرض الحرمين.

وقد كان وصوله سورت في الخامس عشر من ربيع الآخر أي بعد ثلاثة أشهر تقريباً من بدء رحلته. وسورت - كما وصفها المؤلف - «مدينة جميلة تعجّ بالسكان، وفيها أغلب بضائع الهند والصين وأوربا والبلاد العربية وبلاد فارس، وفيها من الآثار الإسلامية ما لا تراه في سائر أنحاء الهند، كما أن ما بها من مساجد يشهد على عزة الإسلام»[6]. ويعد أن يقيم المؤلف في سورت مدة تقل عن شهرين يقرأ فيها على الشيخ خير الدين المحدث السورتي بعض أجزاء البخاري وبقية الصحاح ويحصل منه على إجازة في الحديث يغادرها يوم الخميس التاسع من جمادى الآخرة راكبًا «سفينة الرسول» التي صنعها مولوي محمد صالح بن الشيخ خير الدين المحدث. و كان عدد من معه من ركاب السفينة ستمائة واثني عشر راكباً. ولأن الشيخ رفيع الدين كان ولمًا بالمعرفة فقد اغتنم فرصة ركوب السفينة بأن تعلم على يد قبطانها فنّ الملاحة مقابل أن يتعلم منه القبطان علم الحساب[7].

وتمر السفينة بالقرب من جزيرة سقطرى وذلك يوم الاثنين العاشر من رجب وتتزوّد بالماء وتتجه صوب عدن، وتصلها يوم السبت الثالث والعشرين من رجب، ثم ترسو في ميناء مخا، ثم تبحر مساء يوم الجمعة التاسع والعشرين من رجب متجهة إلى الحديدة فتصلها يوم الجمعة الحادي والعشرين من شعبان، ثم تتجه صوب جزيرة كمران وترسو فيها يوم الجمعة الثامن والعشرين من شعبان. ومنها تنطلق إلى ميناء اللحية فتصله في الثاني من رمضان، ومنها تبحر إلى ميناء جازان وتصله في الثامن من رمضان، ثم تتجه صوب القنفذة فتصلها في الثامن والعشرين من رمضان. وفي القنفذة يقيم المؤلف عدة أيام، ثم في مساء يوم السبت الخامس من شوال يغادرها على ظهر بعير اكتراه من أحد الجمالين، ويمر على «يلملم» ميقات أهل اليمن فيحرم.

وفي ضحى يوم الاثنين الرابع عشر من شوال يلقي الشيخ رفيع الدين عصا الترحال عند بيت الله الحرام. وهنا يصف مشاعره عندما يرى الكعبة لأول مرة فيقول:

وتجلّى لي جمال الكعبة، ألقيتُ عليها نظرة واحدة، فإذا بمتاعب السفر قد زالت، وإذا بمصائبه قد تلاشت، ولم أعد أشعر بما كنت أعانيه من مشقة نتيجة المشي على الأقدام بملابس الإحرام، تحت وهج الشمس المحرقة وعلى الرمال الحمراء الملتهبة مسافة تزيد على اثني عشر كيلو مترًا.. وسوف تزول، بإذن الله، كل متاعب لاحقة إلى أن يتوفاني الله رب العالمين(8).

ويؤدي الشيخ رفيع الدين مناسك العمرة فيطوف ويسعى ويتحلل من إحرامه، وتنتابه مشاعر فياضة يعجز عن أن يعبر عنها كما يقول، ولكنه يستعيض عن ذلك بأن يستذكر بعض ما قاله الشعراء في هذا الشأن كقول أحدهم يصف مدى تأثير الحرمين الشريفين:

إن عبير العشق لا يزال يفوح من كل مكان

وصل إليه النسيم الذي يهب من فوق زلف الحبيب(9).

ثم يشرع المؤلف في تسجيل مشاهداته وملحوظاته، فيشير إلى ظاهرة كانت موجودة في المسجد الحرام آنئذ، و هي تعدّد صلاة الجماعة، إذ كان إمام الشافعية يصلي الفجر أولاً وبعده فوراً تقام صلاة الفجر التي يؤمها إمام المالكية ويليه الإمام الحنبليّ فالحنفيّ. أما صلاة الظهر والعصر والعشاء فيبدؤها إمام المالكية ويليه الإمام الشافعيّ فالحنفيّ، في حين أن صلاة المغرب يبدؤها الإمام الحنفيّ فالشافعيّ. على أن المؤلف يشير إلى أن معظم المصلين لم يكونوا يتقيدون بإمام مذهبهم، وإنما يصلون خلف أول جماعة تقام، كما أنه يشير إلى أن تعدد الجماعات على

هذا النحو «بدعة ابتدعها بعض المتعصبين لمذهبهم»[10]. ويعود تاريخها إلى القرن السادس الهجري[11].

ثم يذكر المؤلف أنه شرف بدخول الكعبة وذلك يوم الخميس الخامس عشر من ذي القعدة،وهو اليوم الذي فتح فيه باب الكعبة لدخول عامة الناس. وهنا يشير المؤلف إلى أن باب الكعبة كان يفتح في ذلك العصر لعامة المسلمين ثماني مرات في السنة على النحو الآتي:

- يوم عاشوراء (العاشر من محرم).
- يوم الثاني عشر من ربيع الأول.
- مرتين في رجب.
- يوم الخامس عشر من شعبان.
- الجمعة الأولى و الجمعة الأخيرة من شهر رمضان.
- الخامس عشر من شهر ذي القعدة.

وتخصص الأيام التالية لهذه الأيام لدخول النساء. ويشير المؤلف إلى ما سمّاه «حقّ المفتاح»، وهو مبلغ يدفع لقاء دخول الكعبة[12]. ويتحدث الشيخ رفيع الدين بعد ذلك عن رؤية أكرمه الله بها وفيها قبل قدم النبي صلى الله عليه وسلم ولمسها بعينه وتفضل عليه بأشياء لم يكن يظن الشيخ أنه أهل لها[13]. ولعل تواضع الشيخ منعه من ذكر هذه الأشياء.

ثم يسرد المؤلف طرفاً من مناسك الحج وما يرافقها من مشاهدات وملحوظات: فمما لحظه أن معظم الحجاج يتركون سنة المبيت بمنى ليلة التاسع من ذي الحجة، ثم يقف الشيخ على جبل الرحمة فيشبّه وقوف الناس بعرفات بوقوفهم بين يدي الله يوم القيامة، كما يشبّه الإفاضة من هذا الموقف إلى بيت الله الحرام بعودة المؤمنين من موقف الحشر إلى دار السلام[14].

ثم يعرض المؤلف لذكر عين زبيدة وللأوقاف التي أوقفها الحكام

والسلاطين المسلمون على الحرمين الشريفين، وبرغم أن ريع هذه الأوقاف لا يصل كاملاً فإن ما يصل منه كبير جداً كما يقول المؤلف. وليس هذا فحسب إذ تضاف إليه هبات وأعطيات أخرى تصل من أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي[15]. وإذ يشيد المؤلف بما كان يقدمه سلاطين الهند من أموال كثيرة للحرمين ينتقد ما آل إليه حال الأمراء والحكام الهنود المعاصرين له، فهؤلاء تركوا سنة أسلافهم ولم يتعلموا شيئاً من الإنفاق في الخير، ولم يدرسوا من نحو الخير شيئاً إلا مسألة ما لا ينصرف»[16].

ويحدثنا المراد آبادي بعد ذلك عن ظاهرة لافتة وهي أن مكة برغم أنها واد غير ذي زرع وتحيط به الجبال المقفرة إلا أن الزائر «يرى أسواق هذا الوادي مملوءة بالرزق والخيرات الكثيرة، فيها فواكه من جميع الأنواع ولا سيما العنب والرمان والسفرجل والبطيخ، وهي موجودة بوفرة في كل وقت وزمان»[17]. وهنا نلحظ أن الفواكه المذكورة هنا هي من الفواكه الموسمية، فوجودها في كل وقت هو مما يُتعجب له في ذلك الوقت. ونحن نصدق المؤلف لأنه أقام في مكة أشهراً عديدة، على أنه يعلل لهذا الأمر - أي توافر الخيرات في مكة - بأنه ثمرة لدعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام حين دعا ربه بقوله: «وارزقهم من الثمرات». فأما مصادر هذه الفواكه فعديدة، إذ يأتي أكثرها من الطائف، ويستورد بعضها من اليمن ومسقط وبعض أماكن الحجاز، في حين يستورد الأرز والقمح من مصر والهند[18]، كذلك يشير المؤلف إلى أن منى في موسم الحج كانت تَعُجّ بمحالّ الثياب الفاخرة والهدايا النفيسة والأواني النادرة والفواكه الطازجة[19].

ويتوقف الشيخ رفيع الدين عند شريف مكة آنئذ سرور بن مساعد فيسرد قصة وصوله إلى الحكم، ويذكر جانباً من شيمه التي كان يتصف بها، ومن أبرزها شيمة العدل والإنصاف ونشره الأمن وقضاؤه على ما كان من ظلم وفساد، وتخفيفه عن الناس رسم الغرامة الذي كان مفروضاً على الناس قبله[20]. ومما يذكره عن الشريف سرور «أنه يؤدي صلاة الجماعة فجر كل يوم في الحرم، ثم يطوف... ليس معه حرس ولا خدم... وحينما

يقترب من الحجر الأسود ويشاهد زحام الناس يقف عنده منتظراً فرصته فإذا وجدها استلم»[21]. وقد شاهده الشيخ رفيع الدين يوماً آخذاً بأستار الكعبة يدعو في تضرع وخشية[22].

ولأن رحلة الشيخ رفيع الدين لم تكن بقصد الحج فحسب، ولأنه عالم مولع بالعلم والمعرفة فقد رأيناه يسعى إلى لقاء علماء مكة والتعرف إليهم، وكان خلال إقامته يكثر من الاختلاف إلى حلقاتهم ومجالسهم يساعده في ذلك إتقانه للغة الضاد كأحسن ما يكون الإتقان(***). وممن لقيهم من العلماء السيد محمد المغربي، والمفتي عبد الملك الحنفي، والمفتي عبد الغني الشافعي، وملا ميرداد، ومولوي محب الله، والسيد عقيل، والشيخ عبد الوهاب، والسيد حسن المفتي المالكي، وغيرهم[23]. وهنا يشير المؤلف إلى طريقة التدريس في مكة، وهي أن يتحلق الطلاب حول شيخهم الذي يشرح لهم كتاباً ما، فإذا ما استشكل أمر على أحد الطلاب سأل الشيخ[24].

ثم يتحول المؤلف من الحديث عن العلماء إلى الحديث عن أخلاق أهل مكة فيسجل أن «جميع أهل مكة- العامة والخاصة - يتحلون بالأخلاق الفاضلة وبحسن المعاملة؛ فكبار القوم هنا والعلماء يعاملون المسافرين والغرباء معاملة طيبة تتصف بالتواضع الجم وحسن الخلق»[25].

ويتحدث المؤلف عن عادة وَسْم الوجوه عند أهل مكة، فقد كان يشاهد على خدي المكيّ ثلاثة خطوط يوسم بها بعد أن يمضي على ولادته أربعون يومًا، وهي خطوط تميز المكيّ من غيره[26]. وربما كان هذا الوسم ناجمًا عن شعور بالتميز في بلد كان مفتوحًا لكل المسلمين على مدار السنة.

ثم ينتقل المؤلف إلى الحديث عن الحجيج، ويشير إلى تنوعهم، فهم يفِدون من كل بقاع الأرض، حتى ليخيل إليه أنه «لا توجد دولة من دول العالم، ولا جزيرة من الجزر، لا يأتي منها من يحج إلى بيت الله، كثر عددهم أم قل»[27]، بيد أن أكثر الحجاج هم من بلاد الشام ومصر واليمن

والعراق والمغرب وتركيا وكردستان. على أن البعد لم يكن حائلاً أمام شعب التكرون كي يأتوا من أقصى الغرب الإفريقي كأسراب الجراد، بالرغم من فقرهم. ولذا فإن الحج يكون مناسبة لهم كي يجمعوا فيه لحوم الأضاحي والهدي. و يشيد المؤلف بهم حيث إنهم قوم متعلمون يعرفون القراءة والكتابة كما أنهم متمسكون بأمور الدين[28].

وعلى الرغم من أن الشيخ رفيع الدين هنديّ فإنه عندما تحدث عن حج الهنود كان حديثه ناقداً إذ يقول: «وأما أثرياء الهند ممن وجب عليهم الحج شرعاً، فمعظمهم مشغول بأمور الحياة، لا ينفق من ماله خشية أن ينقصَ. والثريّ في الهند إذا ما صام وصلى «فيعتبر في منتهى التقوى والصلاح»[29]. والحاصل أن معظم الحجاج الهنود هم من الفقراء، ولشدة فقرهم وقلة صبر أكثرهم يتخذ بعضهم من التسول حرفة له. وإذ يقر المؤلف بما يعانيه هؤلاء من متاعب جمة في السفر برّا وبحراً يعيب عليهم مبالغتهم في ذكر المشقات والمتاعب التي واجهتهم؛ فمن شأن تلك المبالغة أن تؤدي إلى ضعف همم من يستمع إليها فيحصل التقاعس عن أداء فريضة الحج، وتتبلد في القلوب مشاعر الشوق إلى الحرمين. ثم يصف بخل الأغنياء من الحجاج وشحهم على أنفسهم إذ إن «منهم من يموت من شدة الجوع ومعه الذهب والفضة». وثمة مفارقة أخرى وهي أن كثيراً من الناس في الهند يَعُدّون رحلة الحج مصيبة وبلاء، فإذا ما استعد أحدهم للسفر لأداء فريضة الحج جعل أهله وعياله يوم سفره مأتما، وغمُّهم حزن يفوق حزنهم حين وفاته، ويفقدون الأمل والرجاء في عودته، فيحاولون إقناعه بالعدول عن السفر للحج في وقت لا يفعلون فيه الشيء نفسه إذا ما كان مسافراً إلى مكان بعيد وناء طلباً لدنيا أو سعياً لكسب مادي[30].

ويلتقي الشيخ المراد آبادي برجل بغداديّ مجاور في الحرم يبدو أنه من أهل العلم والزهد، فيطلب منه الشيخ الهنديّ الدعاء بأن يغفر الله له وأن يقبل حجّه، وبدلاً من أن يستجيب البغدادي لطلبه يبادره بسؤال: هل تأذن لشخص غير مرغوب فيه لديك بأن يدخل بيتك..؟.. فيردّ المؤلف:

لا. فيقول البغدادي: هكذا الأمر الآن؛ فالله تبارك وتعالى يدعو إلى بيته أولئك الذين رضي عنهم، ولا يأذن لغيرهم بدخول بيته. إن الحق تبارك وتعالى بسابق علمه خبير بعيوبنا، ومن يقتني غلاماً معيباً بعد معرفة العيب لا يعاتبه على ذلك العيب. يقول الشيخ رفيع الدين: فعندئذ اطمأن قلبي وارتاح بعد أن استمع إلى كلام هذا الزاهد الورع. ويبدو أن كلمات الشيخ البغدادي قد أثرت فيه فراح ينظمها شعراً فقال:

رأيتني، وعرفتني بعلمك الأزلي

فاشتريتني بعد أن رأيتني

كنت تعلم عيوبي ورغم ذلك اشتريتني

فلا تردنّ من اشتريت

فقد قبلتني، ورغم عيوبي اشتريتني[31].

وبعد هذا يغادر الشيخ رفيع الدين مكة قاصداً مدينة الرسول ﷺ وذلك ليلة الخميس الثامن من صفر سنة اثنتين ومئتين وألف للهجرة. ويقيم في المدينة بضعة أشهر، ثم يعود إلى مكة ويصلها في يوم الثلاثاء الثالث عشر من شعبان، ويغادرها بعد أسبوعين أي في الثامن عشر من شعبان متجهًا نحو مدينة الطائف، وهي كما يصفها جنة من جنان الدنيا مشهورة بفواكهها، وفيها يقضي أثرياء مكة موسم الصيف يتمتعون بهوائها الجميل ومناظرها الخلابة وبساتينها الخضراء[32].

ويعود إلى مكة في أوائل رمضان، وهنا يسجل جملة مشاهدات: منها أن كثيرًا من الناس يؤدون العمرة في هذا الوقت، كما أن معظم المصلين يؤدون صلاة العشاء مع أول جماعة وهي جماعة المالكية. ولكنهم بعد ذلك يصلون التراويح في جماعات متفرقة. كما أن أئمة المذاهب الأربعة يختمون القرآن الكريم في صلاة التراويح. ومما يسجله أيضاً أن الإضاءة تزداد في صحن الحرم في هذا الشهر، وذلك بما يقدمه كثير من الناس من قناديل وفوانيس وشموع، فإذا ما قضيت التراويح انتشر أهل

مكة عائدين إلى بيوتهم، في حين تظل دكاكين مكة مفتوحة إلى وقت السحور، وتظل مضاءة على نحو يجذب الزبائن إلى حيث المأكولات الجاهزة والفواكه المصفوفة مما يجعل السوق مزدحمة[33].

ويحل عيد الفطر فإذا بساحات المسجد الحرام تغصّ بالناس الذين يرتدون ملابس مختلفة الألوان والأشكال، حتى لكأن ساحات الحرم حدائق ملئت بمختلف أنواع الورود والأزهار. ويشير المؤلف إلى أن من عادة أهل مكة أن يحتفلوا بالعيد مدة أربعة أيام. ومن مظاهر الاحتفال بالعيد إقامة مباريات في سباق الخيل والمبارزة[34].

ثم يخصص المؤلف عقب ذلك حيزاً للحديث عن الشؤون الحكومية في مكة آنئذ، فيذكر أن عدد جنود شريف مكة كان يبلغ خمسة آلاف، منهم حوالي خمسمئة من الفرسان والبقية من المشاة. أما واردات الشريف فيأتي بعضها من الضرائب التي تفرض على السفن في جدة وينبع والقنفذة إضافة إلى واردات الحج، ومعونات يرسلها السلطان العثماني وصدقات يرسلها بعض ملوك البلدان الإسلامية وحكامها[35].

ويتحدث المؤلف بعد ذلك عن العملات والنقود المستعملة في مكة وهي «الديواني» و«القمري» ويساوي سبعة عشر ديوانيًا ونصفًا، و«القرش» ويساوي اثنين وثلاثين ديوانيًا، و«الريال» ويساوي ثلاثة قروش وثلاثة أرباع القرش. وهذه كلها عملات فضية. أما العملات الذهبية فهي أنواع: منها «المشخص» ويساوي ثمانية قروش، و«المحبوب» ويساوي خمسة قروش، و«الفيدمي» ويساوي نصف ريال[36].

ولأن المؤلف كان ممن يتقن العربية فقد رأيناه يخصص جزءاً من كلامه لما آلت إليه هذه اللغة من ضعف وانحراف، وقد عزا سبب ذلك إلى اكتظاظ من سكن في مكة من أعاجم حلوا محل سكانها الأصليين، وكانوا يستعملون لغات بلدانهم التي جاؤوا منها وخاصة الأوردية. ونظراً لكثرة الناطقين بها فقد اضطر العرب الأصليون إلى أن يجاروهم في اللكنة الأعجميّة. ومع أن المؤلف أعجميّ إلا أنه يستنكر هذه الحال التي آلت

إليها العربية، وعلى الرغم من أننا لم نلحظه ميّالاً إلى التهكّم إنه يتهكّم مما هو حاصل بقوله: «لم تَعُدْ اللغة التي تستخدم بين الناس اليوم تتوافق وقواعد الصرف والنحو، ومن الضروري أن يبعث سيبويه من جديد، حتى يكتب من جديد قواعد اللغة على حسب ما تعود عليه الناس هنا»[37]. وحين سمع الشيخ رفيع الدين المفتي الحنفي يكلّم غلامه بلغة لا تتوافق وقواعد العربية أبدى استغرابه فرد المفتي قائلاً: «إذا لم نتحدث مع هؤلاء بمثل طريقتهم فإنهم لن يفهموا ما نقوله لهم»[38]. على أن المؤلف ينبّه إلى أن القبائل التي تعيش خارج حدود الحرم لاتزال تحافظ على لغتها صحيحة سليمة، وإذ يثني على هذه القبائل من حيث إنهم يحتفون بالضيف ويكرمونه، وكذا من حيث أداؤهم لزكاة المواشي فإنه ينتقد عليهم تقصيرهم في الصلاة والصوم[39].

وأخيراً يقرر الشيخ رفيع الدين أن يعود إلى وطنه بعد ما تردد كثيراً في أمر هذه العودة نظراً لشدة تعلقه بأرض الحرمين. وقد عبر عن هذا التعلق حين قال: «وكان خروجي في الثامن والعشرين من شوال. وابتعدت عن الحرم ومشاعر الفراق تلّهب فؤادي، وألم الفراق يَحُزّ في قلبي»[40].

وفي صباح يوم السبت السادس من ذي القعدة تقلع «سفينة الرسول» من جدة عائدة إلى الهند. وتمر في طريق العودة بميناء الحديدة وميناء المخا وجزيرة سقطري إلى أن تصل إلى بومباي يوم الخميس العاشر من ذي الحجة، ثم مدينة سورت صباح يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من ذي الحجة، وينتقل منها عابراً عدة مدن إلى أن يصل مدينته مراد آباد في غرة ربيع الثاني عام ثلاثة ومئتين وألف للهجرة، فكان أن استغرقت رحلته سنتين وشهرين وأسبوعين.

جون لويس بوركهارت:

ولد في مدينة لوزان بسويسرا عام 1784م وبعد أن درس الكيمياء

في لايبزيغ ثم في جوتنجن بألمانيا، وبعد أن رفض الالتحاق بالخدمة العسكرية في جيش نابليون توجه إلى إنجلترا عام 1806م وتجنس بالجنسية البريطانية. وفي إنجلترا اتفق مع الجمعية الإفريقية البريطانية على أن يعمل في رحلات استكشافية كانت الجمعية تمولها. وهنا راح يعد نفسه لمهامه الجديدة، فالتحق بجامعة كمبريدج يدرس اللغة العربية والطب والفلك، ويتمرن في الوقت نفسه على المشي مسافات طويلة، وعلى حياة تقشف يُتَوقّع أن تواجهه إن رحل.

ثم قصد حلب سنة 1809م متنكّرًا في زيّ تاجر مسلم، وسمّى نفسه إبراهيم بن عبدالله. وفي حلب عمّق دراسته العربية والإسلامية، وقام ببعض الرحلات في بادية الشام، وكان من نتائجها أن اكتشف مدينة البتراء الأثرية. وبعد ذلك انتقل إلى مصر ووصلها في سبتمبر سنة 1812م، وهنا قرّر أن يمضي في رحلة استكشاف عبر نهر النيل، فكان أن وصل إلى بلاد النوبة، وهنا اكتشف معبد أبي سنبل. ثم انضم إلى قافلة حجاج من الأفارقة والسودانيين وسار برفقتها حتى وصل ميناء سواكن، ومنه سافر بحرًا إلى جدة فوصلها في 15 يوليو عام 1814م. وظل ينتقل بين مدن الحجاز إلى 15 مايو 1815م حيث عاد إلى القاهرة ووصلها في حزيران سنة 1815م. وهنا أخذ يراجع ما دونه في رحلاته من مذكرات، ولم يمهله القدر إذ أصيب بالطاعون وتوفي في القاهرة في 15 أكتوبر 1817م.

وعلى الرغم من أن الرجل بدأ رحلاته متنكرًا في صورة تاجر مسلم فإن ثمة حَيرة لدى بعض الدارسين حول ما إذا كان قد انتقل إلى الإسلام بعد هذا التنكر. وقد حدد نجيب العقيقي سنة 1809م تاريخًا لاعتناقه الإسلام. واستنتج بعضهم أن الرجل أسلم بدليل أنه عندما أحسّ بدنو أجله أوصى بأن يدفن في مقابر المسلمين وكانت جنازته إسلامية كما رغب، وكانت جنازة حافلة تليق بالمركز المرموق الذي كان له في عيون المصريين، ودفن في القرافة الكبرى بسطح المقطم وكتب على قبره: هذا

قبر المرحوم إلى رحمة الله تعالى [كذا] الشيخ حاج إبراهيم المهدي بن عبد الله بركهرت اللوزاني تاريخ ولادته 10 محرم 1199هـ وتاريخ وفاته إلى رحمة الله بمصر المحروسة في 16 ذي الحجة 1232هـ.

وقد وضع بوركهارت خلاصة رحلاته في أربعة كتب هي:

1 - رحلات في بلاد الشام.

2 - رحلات في بلاد النوبة.

3 - رحلات في شبه جزيرة العرب.

4 - ملاحظات عن البدو والوهابيين.

وقد تولت نشرها بعد وفاته الجمعية الإفريقية البريطانية بين عامي 1829-1831م، وحظيت باهتمام كبير لما تنطوي عليه من غزارة في المعلومات لم يكن القارئ الأوروبي على علم بكثير منها وخاصة فيما يتعلق بمكة والمدينة. والحقّ أن المرء يعجب من قدرة الرجل على دقة الوصف وسعة الإحاطة حتى كأنّه لم يدع شاردة ولا واردة إلا أتى عليها(41).

مكة المكرمة في رحلة بوركهارت:

عرفنا من ترجمة بوركهارت أن جدة كانت مدخله إلى الحجاز، فقد وصلها في 15 يوليو سنة 1814م وأقام فيها مدة، ووصفها وصفاً مفصلاً ودقيقاً(42). بيد أنه ما لبث وهو في جدة أن نفد ما كان لديه من مال، فاضطر إلى أن يبيع عبده، ولم يجد بعد ذلك من حلّ لأزمته إلا مخاطبة محمد علي باشا شخصياً وكان قد وصل الحجاز في ربيع سنة 1813 وبسط سيطرته عليها، واتخذ من الطائف مقراً لقيادة جيشه، ومع أن ضائقة بوركهارت كانت قد زالت بقبول أحد الأشخاص تحويلاً منه على القاهرة، وأعطاه ما يحتاجه من المال، إلا أن محمد علي أرسل في طلبه إلى الطائف لأمر لا صلة له بالمال؛ إذ يبدو أن محمد علي ساورته شكوك

حول وصول بوركهارت إلى الحجاز، وراحت ظنونه تحوم حول إمكانية أن يكون الرجل جاسوساً إنكليزياً ربما يذهب إلى الهند فيقدم للإنكليز هناك ما جمعه من معلومات عن الجزيرة العربية. ولما وصل بوركهارت الطائف(****) وذلك في 18 أغسطس 1814م مَثُل بين يدي محمد علي، وهناك جرى تأكيد أن الرجل مسلم حقيقيّ وأن الشبهات التي أُثيرت حوله لم يكن لها مسوّغ، وبعد أن أمضى في الطائف ستة أيام واجتمع بمحمد علي عدة مرات حصل منه على إذن بالرحيل إلى مكة. وفي 7 سبتمبر عام 1814م غادر الطائف إلى مكة وهي مقصِده الأول من كل رحلته، وفي الطريق أحرم بالعمرة من وادي محرم. وعندما وصل مكة ظهيرة اليوم التاسع من سبتمبر سارع إلى إتمام شعائر العمرة برفقة أحد المطوفين. وقد قدم بوركهارت وصفًا مفصلاً عن كيفية أدائه العمرة[43]، بيد أنه لم يفصح في بداية كلامه عن مشاعر معينة، وهو يرى الكعبة لأول مرة على نحو ما صنع رفيع الدين المرادآبادي أو على نحو ما فعل خلفه ريتشارد بورتون(*****). غير أن بوركهارت عبّر عن بعض المشاعر فيما بعد وذلك في سياق حديثه عن كسوة الكعبة، وذلك في قوله: «إن الكسوة بلونها الأسود التي تغطي هذا المكعب المظيم وسط باحة مربعة واسعة تعطي الكعبة منظراً منفرداً ومهيباً من النظرة الأولى»[44]. ثم تحدث بوركهارت عن أطراف من تاريخ الكعبة في الجاهلية والإسلام معتمداً في ذلك على مصادر إسلامية من مثل كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام لقطب الدين النهروالي (ت 990هـ)، وغيرها.

ولأن المؤلف دخل مكة في شهر رمضان فقد قدّم صورة للمسجد الحرام في ليالي رمضان فقال: «وتضاء الآن آلاف المصابيح خلال ليالي رمضان في المسجد الحرام، مما يجعل كل [الغرباء] في مكة يأتون إليه للطواف، أو يجلسون يتجاذبون أطراف الحديث حتى منتصف الليل، والمنظر كله يعطي مشهدًا رائعًا... وما كنت أتوقع أن أرى مشهدًا بهذا الشكل في حرم إسلامي»[45].

وحين يتحدث عن العيد يلحظ أن عروض الفرح في مكة أقل مما هي في نواح أخرى في الشرق، «وليس هناك شيء يَميز العيد سوى ملابس مبهرجة تنمّ عن ذوق سقيم يشيع لبسها بين سكان الجزيرة العربية»[46].

ثم يحدثنا بوركهارت عن مكان سكناه فيذكر أنه استأجر بيتًا في حي المسفلة ويقول: «... ولقد استفدت هنا [كذا] من وجود عدد من الأشجار الكبيرة مقابل نوافذ البيت، وخضرتها بين صخور مكة الداكنة والقاحلة تدخل إلى نفسي البهجة والسرور... واستمتعت في هذا المكان بحرية واستقلال أحسد عليهما... وكنت أختلط بالناس وفقاً لرغبتي.. وإذا حدث أن سئلت عن بلدي، وهو أمر نادر الحدوث في بلد يكتظ دائماً بالغرباء، أجبت بأنني عضو غير مهم في فرقة من جيش المماليك بمصر[47]. ويعبّر بوركهارت عن بالغ سروره بإقامته في مكة فيقول: «ولم أستمتع بمثل الراحة التي استمتعت بها في مكة خلال جميع رحلاتي إلى الشرق، وسوف أظل أحتفظ بذكريات جميلة عن إقامتي هنا بالرغم من حالتي الصحية التي لم تدعني أستفيد من جميع المزايا التي هيأها لي وضعي»[48].

ثم يشرع بوركهارت في وصف مكة وصفاً جغرافياً دقيقاً، ويستغرق هذا منه حوالي ثلاثين صفحة، فيتحدث بداية عن أسماء مكة وموقعها ومساحتها وتضاريسها، ويقدم خريطة لها تضم كل الأحياء والمعالم البارزة فيها.

ويتحدث بوركهارت عن تخطيط مكة فيقرر أنها «خططت على نحو أنيق، فشوارعها بصفة عامة أعرض من شوارع المدن الشرقية الأخرى، ودورها أكثر فخامة، وهي مبنية من الحجارة، ونوافذها العديدة المطلة على الشوارع تعطي المنازل مظهراً أكثر حيوية وأكثر شبهاً بالدور الأوروبية، مما هو عليه الحال في دور مصر وسورية»[49].

بيد أن بوركهارت لا يلبث أن يتحدث عن نقص في الشؤون

العمرانية إذ يقول: «فليس في مكة مبان عامة، وربما كانت مكة تقل كثيرًا في هذا الصدد عن أية مدينة شرقيّة في مثل حجمها، إذ لا يرى المرء هنا فنادق لراحة المسافرين، أو مخازن للبضائع، أو قصورًا لعلية القوم، أو مساجد كتلك التي تزين كل حي من أحياء المدن الشرقية الأخرى»[50]. ويشير بوركهارت إلى أن سبب هذا النقص في المباني الفخمة ربما كان عائداً إلى تبجيل السكان وتوقيرهم للكعبة هذا الذي يحول دون تشييد أي مبنى فخم قد ينافس الكعبة في فخامتها وأبهتها[51].

ثم يتحدث عن طريقة هندسة البيوت وشوارعها وعن مصادر المياه وبئر زمزم وعين زبيدة ثم يشرع في تقديم وصف مفصل لأحياء مكة المختلفة، فيتحدث عن حي جرول وحي الشبيكة وحارة الحجلة وحي المسفلة وقرية العابدية والقلعة، ويتحدث عن المسعى، فيشير إلى أنه كان عبارة عن شارع طويل يغصّ بالحوانيت والمساكن من جانبيه، كما يشير إلى انتشار حوانيت الحلاقين عند المروة. ويشير إلى حارة جميلة تسمى سويقة وتقع قرب المروة، ويتحدث عن حي الشامية، ويشير إلى أن تسميته جاءت من التجار السوريين الذين كانوا يعرضون فيه منتجات الشام ومصنوعاتها. ويتحدث عن حي القرارة وحي القشاشية أو حي سوق الليل، ثم يذكر شارع غزة وحي شعب علي وحي المعلاة، ويشير إلى الزقاق الصيني وزقاق الحجر وحي السليمانية وشعب عامر[52].

ثم يقدم بوركهارت تقديره لعدد سكان مكة المستقرين بها آنئذ، فيرى أنهم يتراوحون بين 25000 و30000 نسمة إضافة إلى عدد يتراوح بين 3000 و4000 حبشي وعبد، كما يشير إلى إحصائيات لسكان مكة في عصور سابقة[53].

بعد ذلك يتوقف عند المسجد الحرام ليقدم وصفاً شاملاً ودقيقاً له، فيذكر أن مساحته تبلغ مئتين وخمسين خطوة طولاً ومئتي خطوة عرضاً. ويشير إلى أن الحرم محاط بصفوف من الأعمدة ترتبط فيما بينها بأقواس معقودة تعلوها قباب صغيرة مجصصة مطلية باللون

الأبيض، وقد رصفت الأرضيات بين صفوف الأعمدة بأحجار ضخمة لم تلتصق مع بعضها بإحكام كما أن صحن الطواف يتضمن سبعة ممرات مرصوفة تفضي من الأروقة إلى الكعبة، وهي مرتفعة قليلاً عن سطح الأرض، وما بين هذه الممرات مغطى بالرمل أو الحصباء.[54]

أما الكعبة فيخصص للحديث عنها أربع صفحات يقدم فيها وصفاً معمارياً لها كما يعرض طرفاً من تاريخها[55]، ويشير بوركهارت - خلافاً للشيخ رفيع الدين - إلى أن الكعبة كانت تفتح ثلاث مرات في العام: في العشرين من رمضان، وفي الخامس عشر من ذي القعدة، وفي العاشر من محرم، ويفتح بابها بعد الغروب بساعة ويبقى مفتوحاً إلى حوالي الساعة الحادية عشرة ليلاً، وفي اليوم التالي تفتح للنساء خاصة. وقد أتيح لبوركهارت أن يدخل الكعبة، لكنه لم يستطع البقاء فيها أكثر من خمس دقائق بسبب شدة الحر. ومع أنها دقائق خمس إلا أنه قدم لنا وصفاً مفصلاً لها من الداخل[56]. ولم ينس بوركهارت أن ينتقد ما كان يقوم به القائمون على شؤون الكعبة من أخذ نقود ممن يدخل الكعبة، وقد سمع بوركهارت حجاجاً كثيرين «ينتقدون هذه التصرفات المخجلة ذاكرين أن أكثر بقاع الأرض طهراً يجب ألا تشهد هذا الطمع»[57].

ويقدم بوركهارت في سياق وصفه للكعبة وصفًا دقيقًا للحجر الأسود من حيث حجمه ولونه وملمسه ووصفه وغير ذلك. ولعل أهم شيء في حديثه عنه هو إشارته إلى أنّ «من الصعب للغاية أن تقرر بدقة نوع هذا الحجر»[58]، كما يقدم وصفًا لكل من الركن اليماني وميزاب الرحمة وحجر إسماعيل والحطيم وثوب الكعبة ومقام إبراهيم والمنبر[59].

ويشير بوركهارت إلى ظاهرة كان أشار إليها الشيخ رفيع الدين من قبل، و هي تعدد صلاة الجماعة؛ إذ كان لكل مذهب من المذاهب الأربعة مقام تقام فيه الصلاة. يقول بوركهارت: «وخلال إقامتي في مكة كان الأحناف يقومون بالصلاة أولاً، غير أنه وفقاً للعادات الإسلامية فإن الشافعية هم الذين يجب أن يصلّوا أولاً، يليهم الأحناف فالمالكية

فالحنابلة، إلا أن صلاة المغرب كانت استثناء من ذلك فهم يصلّونها معاً على اختلاف مذاهبهم»[60]. وواضح أن ترتيب الجماعات هنا مختلف عما ذكره الشيخ رفيع الدين، ولعل ما ذكره الشيخ الهنديّ كان أدقَّ .

ويشير بوركهارت إلى بئر زمزم ويصف مذاق مائه بأنه ثقيل إلا أنه عذب، وفي بعض الأحيان يكون لونه كلون الحليب. ونظرًا لأهمية زمزم عند المسلمين فقد حمل بوركهارت معه أربع قنينات صغيرة من ماء زمزم بقصد تقديمها هدية للحكام المسلمين في إفريقيا[61].

ويدلف بوركهارت من حديثه عن الحرم إلى نقد بعض المظاهر التي لم تَرُق له مثل ما رآه في الحرم من وجود مبنيين يطلق عليهما اسم القبتين، ويوجد فيهما جرار ماء ومصابيح وسجاجيد وحصر ومكانس وغير ذلك مما يستخدم في المسجد، وهي أشياء لم ير بوركهارت وجودها لائقاً بالحرم على ذلك النحو، وكان الأولى أن توضع في مكان آخر خارج الحرم[62]. ويشير إلى ما يحدث أحياناً في المساجد من سرقة للأحذية، ويذكر أنه هو نفسه فقد في الحرم ثلاثة أزواج من الأحذية الجديدة[63]، كما أنه يوجِّه النقد إلى مظاهر أخرى كانت موجودة بسبب ما يكون من اكتظاظ الحرم بالحجاج الفقراء أو الأشخاص المرضى الممددين في الأروقة بجوار أمتعتهم البائسة، بحيث يبدو المسجد الحرام أشبه بمستشفى لامكانًا للعبادة، وكذا ينتقد ما يكون عادة من لعِب الصبية في صحن الحرم وعبور الخدم فيه حاملين معهم أمتعتهم... وهي مظاهر تسيء إلى المسجد الحرام في رأي بوركهارت ولذا أثارت سخطه ومقته كما يقول[64].

ولكن بوركهارت في مقابل ذلك يسجّل إعجابه بمشهد الصلاة حول الكعبة إذ يقول: «إن ركوع ستة آلاف أو ثمانية آلاف شخص وسجودهم بالإضافة إلى تجمعهم من أصقاع مختلفة نائية وقريبة لابد أن يؤثر في أكثر الناس تحجراً وبروداً، ولابد أن يبعث في القلب شيئاً من الخشية»[65].

ويحدثنا بوركهارت عن أبواب المسجد الحرام ويذكر أنها تسعة عشر باباً، ويقدم لنا أسماءها القديمة في مقابل أسمائها الحديثة، كما يشير إلى أن بعض هذه الأبواب له أكثر من بوابة ، ومن ثم كان مجموع بوابات الحرم تسعاً وثلاثين بوابة[66]. ثم يشير إلى وجود سبعة مآذن في المسجد الحرام موزعة بغير تناسق[67].

ويعرض بوركهارت لشؤون العاملين والموظفين في الحرم من خطباء وأئمة وعلماء ومؤذنين وزمازمة وخدم، ويبين أن هؤلاء جميعاً يتلقون معاشات منتظمة، تأتيهم من الريع الكبير المخصص للمسجد الحرام. وهنا يشير بوركهارت إلى أن أوقافاً كثيرة من الأراضي والمباني أُوقفت في أنحاء مختلفة من الدولة العثمانية، ولكنّ نسبة يسيرة من ريعها فقط تصل إلى المسجد الحرام[68].

ثم يقدم بوركهارت بعض الملاحظات التاريخية عن الكعبة وبيت الله الحرام مستخلصة من كتابات الأزرقي والفاسي وقطب الدين والعصامي وغيرهم من الكتاب المسلمين، ثم يقدّم وصفاً لعدد من الأماكن الأخرى التي اعتاد الحجاج زيارتها في مكة وفي المناطق المجاورة[69].

ويقدم بعد ذلك ملاحظات عن سكان مكة فيتحدث عن التركيبة الاجتماعية، ويقرر أن معظم سكان مكة هم غرباء أو من نسل غرباء أتوا من مناطق بعيدة ومن مختلف أنحاء المعمورة، واتخذوا أسلوب حياة العرب، وأكثر هؤلاء الغرباء هم الذين قدم آباؤهم من اليمن وحضرموت يليهم الهنود فالمصريون فالسوريون فالمغاربة فالأتراك، وهناك مكيون من أصول فارسية وتترية وبخارية وكردية وأفغانية. ويشير بوركهات إلى أن أهل مكة مهتمون بحفظ معلومات عن بلدانهم الأصلية يتناقلونها بالتوارث. أما سكان مكة الأصليون فهم في معظمهم من الأشراف مضافاً إليهم ثلاث أسر قرشية فقط[70]. ثم يشير إلى أن كل الذكور من أهل مكة يتميزون بوجود وَسْم على وجوههم، فعندما يبلغ الطفل أربعين يوماً يقوم والده بحفر وسم من ثلاثة خطوط طويلة أسفل الوجنتين وخطين طويلين على

الصدغ الأيمن، ويسمّى هذا الوسم «المشعلة»، وهدفه أن يمنع سكان الحجاز الآخرين من ادعاء شرف أنهم ولدوا في مكة[71].

ثم يفصّل بوركهارت القول في لباس أهل مكة وأنواعه وطريقة لباس كل طبقة وأنواع الأحذية التي يحتذونها. وهنا يشير بوركهارت إلى ما يتسم به أهل مكة من نظافة في الملبس واهتمام به، حتى إن أفراد الطبقة الفقيرة ينفقون معظم ما يكسبونه على الملابس، كما أن من المألوف لدى كثير من المكيين أن يمتلك الواحد منهم ثلاثين أو أربعين ملبسًا[72].

ولا يفوت بوركهارت أن يشير إلى ظاهرة انتشار الرقيق في مكة[73]، ثم يتحدث عن الأعمال التي يزاولها أهل مكة فيبين أنها لا تعدو أن تكون تجارة أو طِوافة أو خدمة للمسجد الحرام أو بعض وظائف حكومية[74] ويوجه بوركهارت سهام نقده للمطوفين، فيرى أنهم «أسوأ أهل مكة وأكثرهم صفاقة... فهم يحاصرون غرفة الحاج من مشرق الشمس إلى مغربها، ولا يسمحون له بأن يعمل شيئاً دون أن يقحموا أنفسهم بتقديم النصائح، ويجلسون معه يشاركونه إفطاره وغداءه وعشاءه، ويستنزفون أمواله إلى أقصى مدى ممكن، ولا يدعون فرصة تمر دون طلب نقود منه»[75].

ونحن نحسب أن بوركهارت قد وقع هنا في التعميم من حيث يدري أو لايدري، ومما يعزّز وقوعه في التعميم قوله عقب ذلك: «وصفات المطوفين تنطبق أيضًا على أهل مكة بشكل عام»[76]. وسنرى وشيكاً أن بوركهارت سيقدّم وصفًا مسهبًا ومغايراً لهذا الذي تقدم ذكره، وصفًا من شأنه أن ينقض التعميم الذي وقع فيه آنفاً يقول:

وتشبه طباع أهل مكة في هذا الصدد طباع البدو، فهم لا يدّعون جشعهم في اكتساب المال يشوّه ملامحهم، فهم يرسمون ابتسامة المرح دومًا على شفاههم. ففي الشوارع والأسواق وفي المنازل، وحتى في المسجد يحب المكيّ أن يضحك ويمزح. وعندما يتعامل بعضهم مع البعض الآخر أو

عندما يتحدثون في موضوعات جادة، فغالباً ما تتخلل أحاديثهم الأمثال والتورية والغمزات، مما يؤدي للضحك. ولدى المكيين، بالإضافة لحيوية المزاج والطبيعة المرحة - كثير من الذكاء والحصافة ودماثة الطباع، مما يجعلهم يعرفون كيف يتكيفون مع اعتزازهم بأنفسهم اعتزازًا فطريًا، والحوار معهم مقبول جداً، وكل من أقام معهم علاقة، حتى ولو كانت سطحية جدًا، نادرًا ما يفشل في تحقيق البهجة بالتعامل معهم، وهم أكثر أدبًا في التعامل مع بعضهم البعض الآخر وفي التعامل مع الغرباء من أهل مصر وسوريا، كما أنهم يحتفظون بشيء من طباع البدو الطيبة، ولا غرو فهم بدو في أصولهم. وعندما يلتقي الواحد منهم بالآخر في الطرقات للمرة الأولى أثناء النهار، فإن الأصغر سنا يقبل يد الأكبر سناً، أو يقبل الأدنى منزلة يد الأعلى مقاماً، بينما يرد الطرف الآخر هذه التحية بتقبيل جبهة من حياه، أما الأفراد الذين هم في نفس العمر أو نفس المكانة الاجتماعية - وإن لم يكونوا من الطبقة الأولى - فيتبادلون تقبيل الأيدي. ويقول أهل مكة للغرباء: «يا مؤمن» أو «يا أخي» ويرددون دوماً قول الرسول ﷺ: «إنما المؤمنون إخوة» ويقول صاحب المحل التجاري لزبونه: «يامرحباً .. يا ألف مرحباً .. إنك ضيف الرحمن .. إنك ضيف مكة المشرفة .. إن كل ما لدي تحت أمرك». وعندما يريد أحد أهل مكة خدمة فإنه يقول: «إن مورد رزقنا يعود لكم.. للحجاج - بعد الله سبحانه - فلا يمكن أن نكون إلا ممنونين»، وإذا تعرض أحد الغرباء للشمس في المسجد الحرام، فإن المكي يهيئ له مكاناً ظليلاً، وإذا مر الحاج أمام مقهى سمع أصواتاً تدعوه للدخول وشرب فنجان قهوة، وإذا تناول المكي قلة (جرة) ليشرب من أي بائع ماء فإنه يقدمها قبل أن يضعها على فمه لأي عابر. وبعد معرفة سطحية، يقول المكي لصديقه الجديد: «متى تشرفني في بيتي لتتناول عشاءك معي ؟!»، وعندما يتشاجرون لا تسمع منهم السبّ البذيء أو اللغة الخسيسة، التي تسمعها تتردد بكثرة في مصر وسوريا، وإنما يتبادلون اللكمات عندما تكون هناك ظروف غير عادية، وسرعان ما توضع نهاية سريعة لتبادل الضربات عند وصول شخص ذي مكانة يوصي بالصلح

بقوله: «لقد خلقنا الله آثمين جدا» فيقولون عندئذ: «إلا أنه سبحانه قد وهبنا فضيلة التوبة سريعا». وبالإضافة إلى هذه الصفات الحسنة يجب أن يحمد لأهل مكة أيضاً أنهم قوم أباة رغم أن إباءهم غير مبني على قيم راسخة، وهذا بالتأكيد أفضل بكثير من الخنوع الذليل عند الشرقيين الآخرين الذين يعوضون عن ذلهم وخنوعهم تجاه من هو أعلى منهم، بتعال مفرط تجاه من هو أدنى منهم. ويفخر أهل مكة بانتمائهم لهذه البقعة المقدسة التي عاش فيها النبي ﷺ، وبكونهم يحتفظون - على نحو ما - بسنته كما يحتفظون بلغته النقية (الفصيحة)، أو يفخرون بأنهم سيحظون بكل الشرف في الحياة الأخرى، التي وُعِدوا بها لمجاورتهم للكعبة، كما يفخرون بأنهم أحرار أكثر من الأجانب الذين يرونهم مزدحمين في مكة. وهم يُبدون فخرهم هذا لسادتهم الذين تعودوا أن يعاملوهم بلين وصبر وحذر، وأهل مكة ينظرون لكل الأمم الإسلامية الأخرى باعتبارها أدنى منزلة منهم، وأن معاملتهم لهذه الشعوب برقة وأدب إنما هو عبارة عن كياسة ولطف رغم شعورهم بالتفوق عليهم[77].

ولكنّ بوركهارت لا يلبث بعد هذا الثناء أن يعرض لبعض المثالب الخطيرة التي نستبعد أن تكون موجودة على نحو ما وصف من مثل قوله:

وأهل مكة - مثلهم في هذا مثل البدو - كثيرون منهم لا يواظبون على أداء الصلاة إلا قليلاً أو أنهم لا يصلون على الإطلاق. وخلال صلوات الجمع التي يعتبر أداؤها فرضاً على كل مسلم ترى المسجد الحرام وقد امتلأ أساساً بغير أهل مكة من الغرباء بينما ترى كثيرين من أهل مكة وقد جلسوا يدخّنون في حوانيتهم... وأهل مكة لا يوزعون زكاة وصدقات أبدًا، فهم يستثنون أنفسهم من هذا الفرض الديني بقولهم: إن الله جعلهم في مكة ليتلقوا الصدقات لا ليخرجوها[78].

وفي حين يتركون مثل هذه الفرائض ينبّه بوركهارت إلى أنهم يلتزمون ببعض السنن والواجبات من مثل إطلاق اللحى ولبس العمائم والتكحل واستعمال السواك[79].

ويتحدث المؤلف عن انتشار التسوّل في مكة خاصة في موسم الحج، ويشير إلى أن معظم المتسولين هم من الهنود، ولكنّ فيهم بعض العرب من أنحاء مختلفة، في حين يقلّ التسول بين الزنوج، لأنهم يفضلون العمل على التسول[80].

وحين يتحدث بوركهارت عن الحركة العلمية يشير إلى ضعفها، فليس هناك مدرسة حكومية تلقى فيها الدروس، وليس ثمة مكتبة عامة في مكة، وليس هناك محال لبيع الكتب، ولكن بوركهارت، خلافًا للشيخ رفيع الدين، يشير إلى أن اللغة العربية لاتزال في مكة أكثر نقاءً وأناقة في التعبير والنطق من أي بلد آخر، وهي تقترب أكثر من أي لهجة أخرى من اللغة العربية القديمة المكتوبة[81]. ثم يفرد بوركهارت ملحقًا خاصًا في آخر كتابه يسجّل فيه ملحوظات خاصة بفقه اللغة المقارن، ومنها: أنه سمع كثيرًا من المصطلحات الفصيحة التي غدت مهجورة في أماكن أخرى. كما أن بعض القبائل البدوية المجاورة لمكة خاصة قبيلتي فهم وهذيل ينطقون العربية بلهجة لازالت أكثر نقاءً وبعداً عن اللحن والعامية والأخطاء النحوية. أما ما أصاب اللهجة المكية من التحريف فيُعزى إلى الاتصالات التجارية الواسعة التي ينخرط فيها أهل مكة مع غيرهم. ومع ذلك فقد سجل بوركهارت أنه حضر بعض دروس الوعظ لأحد العلماء في مكة فلم يستمع إلى عربيّة أجمل وأنقى من عربيته[82].

ثم يخصص بوركهارت صفحات عدّة للحديث عن حكومة مكة وتاريخ الأشراف، ويقف وقفة خاصة مع الشريف سرور بن مساعد مع أنه لم يعاصره، ولكن سيرته الحميدة جعلته يخصص له حيزاً من كتابه على نحو ما فعل الشيخ رفيع الدين المراد آبادي قبله. ومما ذكره بوركهارت أن سرورًا هو «أول من حطّم كبرياء الأشراف وقلص سلطانهم ونفوذهم وفرض العدالة الصارمة في مكة»[83]. ومن أعماله أيضًا أنه «أقصى اليهود عن جدة، وكانوا قد حققوا ثروات طائلة بالسمسرة وأعمال الغش والخداع، كما حمى الحجيج في منطقة الحجاز، ونظم الجمارك

والضرائب وكانتا تفرضان قبل ذلك بطريقة اعتباطية للغاية»[84]. ومن دلائل محبة الناس له أنه لما توفي شيّعه إلى مثواه الأخير كلّ سكان مكة[85].

ثم يتحدث بوركهارت عن القضاء فيشير إلى تحسن في أحوال القضاء طراً منذ غزو محمد علي باشا للحجاز، إذ استعاد القاضي أهميته في مقابل ضعف نفوذ الشريف[86].

ويفرد بوركهارت بعد ذلك مبحثاً خاصاً عن المناخ والأمراض[87]، ثم يقدم قائمة بأسعار المؤن في مكة في شهر ديسمبر سنة 1814م[88].

ثم يقدم وصفًا مفصلاً للحج والحجيج، وهنا يسجل بوركهارت معلومات كثيرة عن قوافل الحجيج وحركة سيرها، فيتحدث عن القافلة السورية، والقافلة المصرية، والقافلة الفارسية، والقافلة المغربية، والقافلة اليمنية، والقافلة الهندية، وغير ذلك من قوافل[89].

وينبّه بوركهارت إلى أهمية الحجاز باعتباره مكاناً يمكن من خلاله استكشاف أحوال العالم الإسلامي، إذ إن اجتماع آلاف المسلمين من كافة الأرجاء من شأنه أن يسهل جمع المعلومات.ويرى بوركهارت «أن وصول الوافدين من كل أنحاء العالم الإسلامي من تمبكتو إلى سمرقند ومن بلاد الكرج إلى بورنيو يجعل جدة أكثر أماكن الإقامة ملاءمة للرحالة الأوروبي الباحث، الذي يمكنه – بتقديم المساعدة للحجاج الفقراء وإعطائهم بعض المؤن – أن يجذب عددًا كبيرًا منهم إلى منزله، وبهذه الطريقة يمكنه أن يجمع معلومات كثيرة عن أكثر مناطق آسيا وإفريقيا بُعدا»[90].

ثم يشرع بوركهارت في الحديث عن مناسك الحج، فيبيّن أن الحجيج بعد أن يكتمل اجتماعهم بمكة يبدؤون في الصعود إلى عرفات، وذلك من منتصف نهار اليوم الثامن من ذي الحجة. وقد اختار بوركهارت أن يسير إلى عرفات ماشيًا حافي القدمين وذلك كي يخرج نفسه من حياة الجلوس والكسل لعدة أشهر خلت ، في حين استأجر لرفيقه وعبده

جملين. ولأنّ بوركهارت باحث مستكشف فإنه يقدم وصفًا جغرافيًا دقيقًا لعرفات مرفقًا بمخطط لها ولمواقع الحجيج فيها.

كما أنه يقدم إحصاءً لعدد الخيام في عرفات إذ يقدّره بنحو ثلاثة آلاف خيمة، في حين يقدّر عدد المجتمعين فيها بنحو سبعين ألفاً. وهنا يشير إلى فرادة هذا الحشد الذي يجمع على صعيد واحد هذا التنوع العرقيّ واللغويّ، وقد أحصى بوركهارت حوالي أربعين لغة على الأقل[91].

ويتوقف عند خطبة يوم عرفة، ويصف نفرة الحجيج من عرفات إلى مزدلفة، ويشير إلى صلاة العيد والوصول إلى منى ورمي جمرة العقبة وذبح الأضاحي والهدي، وهنا يشير بوركهارت إلى أنه ضحى بخروف ويقدم بوركهارت وصفاً لمنى ومخططاً يوضّحها ويبيّن أماكن انتشار الحجيج فيها[92].

وتنتهي مناسك الحج ويسافر بوركهارت إلى جدّة في الأول من سبتمبر ليتسلم نقودًا كان قد طلبها من القاهرة. وحين يصل جدّة يجدها مثل مكة في ازدحام حجاج البحر بها هؤلاء الذين ينطلقون منها في طريق الإياب إلى أوطانهم. ويعود بوركهارت إلى مكة في اليوم الثامن أو التاسع من سبتمبر فيجد أن زحام الناس مازال قائماً، وأن المتسولين قد زاد عددهم وأكثرهم كان يستجدي الصدقات لتعينه على السفر إلى بلاده[93].

ويبقى بوركهارت في مكة شهرًا بعد رحيل الحجاج عنها. وهنا يقدم صورة كئيبة لمكة وقد بدت كما لو أنها بلدة مهجورة؛ فأمّا شوارعها فقد غطتها النفايات التي خلفها الحجاج وراءهم، وأمّا ضواحيها فانتشرت فيها جثث الجمال النافقة التي لوثت الهواء وهو ما يدفع الناس إلى حشو أنوفهم بالقطن. وهنا يشير بوركهارت إلى أن العرب هم أكثر حساسية من الأوروبيين إزاء أدنى رائحة كريهة[94].

على أن هذه الصورة الكئيبة التي يختم بها بوركهارت كلامه عن مكة لم تمنعه في الحقّ من أن يقرّر أنّ الأيام التي قضاها في مكة هي

أجمل ما قضاه في الشرق كله من أيام يقول: «ولم أستمتع بمثل الراحة التي استمتعت بها في مكة خلال جميع رحلاتي إلى الشرق، وسوف أظل أحتفظ بذكريات جميلة عن إقامتي هنا بالرغم من حالتي الصحية»[95].

وهكذا يغادر بوركهارت مكة في الخامس عشر من يناير سنة خمس عشرة وثمانمئة وألف للميلاد، متجهًا نحو مكان جديد يستكشفه، وذلك المكان هو المدينة المنورة.

خلاصة ومقارنات:

وبعد، فلعلّ من الممكن بعد استعراض هاتين الرحلتين أن نستخلص جملة مقارنات، وأول ما يمكن التوقّف عنده هو الخلاف بين الرحالتين من حيث إن رفيع الدين كان شيخًا في أواخر السبعينات من العمر، في حين أن بوركهارت كان في الثلاثين من عمره، واختلاف العمرين لابدّ مؤدٍّ إلى اختلاف الرؤيتين.

ثم إن الشيخ الهنديّ قَدِم للعبادة ولتحصيل مايمكن تحصيله من علم، وهما غايتان شغَلَتاه، فيما يبدو، عن الاهتمام بكثير من التفاصيل التي يمكن أن تسترعي نظر السائح و فضوله. أمّا بوركهارت فقد قدِم أساسًا في مهمّة استكشافية تموّلها جهة منظّمة، فهو ملتزم أمامها؛ ولذا فقد اتجه إلى وصف كلّ مايمكن وصفه؛ فكانت كتابته تقريريّة في المقام الأول، وقد سجّل كلّ مشاهداته تقريبًا، ومن أبرز الأمثلة التي توضّح هذا الفرق بين الرجلين أن رفيع الدين لم يخطر بباله مثلاً أن يقدّم لقارئه وصفًا للحرم أي وصف ، ولا قدم كذلك وصفًا للكعبة سواء من داخلها أو من خارجها مع أن الرجل دخل الكعبة غيرما مرة في حين أن بوركهارت لم يدع جزءًا من الحرم أو حيّاً من الأحياء أو معْلَمًا من المعالم إلا أتى على وصف له، وغالبًا ما يكون وصفًا دقيقًا يدل على قوّة في الملاحظة والرصد، بل إنه لم يهمِل وصف الكعبة من داخلها بالرغم من أنه لم يمكث

في جوفها سوى خمس دقائق بسبب الازدحام وشدة الحرّ، وهذا مما يحسب لبوركهارت.

ثم إن اختلاف الثقافة بين الرجلين من شأنه أن يؤدّي إلى اختلاف في التناول؛ فالمرادآبادي ذو ثقافة إسلاميّة أصيلة ويتقن الفارسيّة والأورديّة والعربيّة، في حين أن بوركهارت ذو ثقافة غربيّة أصلاً، أمّا ثقافته الإسلامية فهي طارئة ؛ ولذا فإنه وقع في بعض الأخطاء حين راح يتكلم عن بعض الشعائر والشؤون الإسلامية، كذلك شابَ حديثَه عن تعدّد صلاة الجماعة بعضُ الاضطراب، واختلف في ذلك عن رفيع الدين، مما جعلنا نرجّح كلام الشيخ الهنديّ. وقد ظهر جليًا أن رفيع الدين خالط العلماء في مكة بوصفه واحدًا منهم، أمّا بوركهارت فلم يخالط أحدًا منهم، و ربما لأنه كان يخشى أن ينكشف أمر تنكّره.

ولعل اختلاف الثقافتين بين الرجلين هو ما جعل رفيع الدين يمدح أخلاق أهل مكة وخاصّة العلماء منهم، بيد أنه من طرف آخر لم يغضّ الطرف عن بعض التقصير في الفرائض الذي لحَظَه عند نفر من سكان القبائل المحيطة بمكة، ولعل ذلك كان منه بدافع الغيرة على إخوانه المسلمين، أمّا بوركهارت فقد بالغ في هذا الأمر، فجعل ذلك عامًا في المكيين والبدو المحيطين بهم، بيد أنه عندما تعرض للأخلاق رأيناه يمدح تارة ويذمّ أخرى، مما جعل كلامه ينطوي على غير قليل من التناقض والاضطراب. ولعلّ اختلاف الثقافتين هو ما جعل بوركهارت يعجب بلغة المكيّين ، ويرى أنها لاتزال أكثر نقاء وأناقة في التعبير والنطق من لغة أيّ بلد آخر، وأنّها أقرب اللهجات إلى العربية الفصحى، في حين رأينا كيف أن رفيع الدين لم تعجبه لغة أهل مكة.

واختلاف الثقافتين هو ما جعل رفيع الدين يرى ساحات الحرم في العيد وقد غُصّت بالناس الذين يرتدون ملابس مختلفة الألوان والأشكال يراها كأنّما هي حدائقُ مُلِئت بمختلف أنواع الورود والأزهار، وهو تشبيه

ينمّ عن إعجاب بالمشهد، أمّا بوركهارت فإنّه لم يعجب بملابس الناس المبهرجة في العيد، ورأى أنها تنمّ عن ذوق سقيم.

على أن اختلاف الثقافة لم تمنع من أن يتفق الرجلان في الثناء على مثاليّة الحاكم العادل التي كان يتحلى بها الشريف سرور بن مساعد، كما أنّ كليهما قدّم صورة غير إيجابيّة على نحو ما عن الحجّاج الهنود، في حين كانت صورة التكارنة عند كليهما إيجابيّة، كذلك تقارب الرجلان في وصف شهر رمضان في مكة، وفي وصف مناسك الحج ، ووصف الوَسْم، وإن كان كلام بوركهارت في ذلك أكثر تفصيلاً في كل ذلك، ثمّ إنّ كلا الرجلين عبّر عن ارتياح للإقامة في مكة ، وهذا وإن لم يكن مستغربًا من الشيخ الهنديّ فإنه مستغرب من بوركهارت الرحّالة الغربيّ، فقد عَدّ الأيام التي قضاها في مكة أجمل ما قضاه في الشرق من أيام.

الهوامش

1) رحلة العبدري، المسماة (الرحلة المغربية)، تح: محمد الفاسي، ط جامعة محمد الخامس الرباط، 1968، ص 172. والتأكيد من عندي.

❖) يشير الشيخ رفيع الدين إلى ذلك في رحلته إذ يذكر أنه انتهز فرصة وجوده عند الشيخ خير الدين المحدث فقرأ عليه بعض أجزاء البخاري وبقية الصحاح وحصل منه على الإجازة. انظر: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، تر: سمير عبدالحميد إبراهيم، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر 2004م، ص 22-25.

❖❖) يذكر الشيخ رفيع الدين أن المركب كان يملكه مولوي محمد صالح بن الشيخ خير الدين المحدث السورتي. انظر الرحلة الهندية، ص 25.

2) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»، دار ابن حزم بيروت 1999، مج 3 ص 974.

3) انظر : نوح، سمير عبدالحميد: الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي، ط 1 جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض 1999م، ص 32.

4) انظر: الحفناوي، جلال سعيد: الرحلات إلى الجزيرة العربية في الأدب الأردي، ضمن أعمال ندوة: الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ط دارة الملك عبدالعزيز، الرياض 1424هـ، ج 2 ص 853 وانظر: مقدمة مترجم الرحلة، ص 6.

5) انظر : مقدمة المترجم، ص 6.

6) الرحلة الهندية، ص 22.

7) انظر: الرحلة الهندية، ص 38-39.

8) الرحلة الهندية، ص 64.

9) الرحلة الهندية، ص 65.

10) الرحلة الهندية، ص 67.

11) انظر الرحلة الهندية، ص 88.

12) انظر: الرحلة الهندية، ص 70- 71 و74.

13) انظر الرحلة الهندية، ص 72.

14) انظر: الرحلة الهندية، ص 74.

15) انظر: الرحلة الهندية، ص 75- 74.

16) الرحلة الهندية، ص 78.

17) الرحلة الهندية، ص 79.

18) انظر: الرحلة الهندية، ص 79.

19) انظر: الرحلة الهندية، ص 80.

20) انظر: الرحلة الهندية، ص 81.

21) الرحلة الهندية، ص 82.

22) انظر: الرحلة الهندية، ص 82.

***) من دلائل تمكنه من العربية أن المفتي الشافعي في مكة أشاد بهذا التمكن قائلاً لأصحابه في موقف جمعه بالمؤلف: «ما أطلق لسان هذا الرجل في العربية». الرحلة الهندية، ص 85.

23) انظر: الرحلة الهندية، ص 83-90.

24) انظر: الرحلة الهندية، ص 91.

25) الرحلة الهندية، ص 92.

26) انظر: الرحلة الهندية، ص 93.

27) الرحلة الهندية، ص 94.

28) انظر: الرحلة الهندية، ص 94.-95.

29) الرحلة: الهندية، ص 95.

30) انظر: الرحلة الهندية، ص 96.

31) الرحلة الهندية، ص 97-98.

32) الرحلة الهندية، ص 140.

33) انظر: الرحلة الهندية، ص 141.

34) انظر: الرحلة الهندية، ص 142.

35) انظر: الرحلة الهندية، ص 142-143.

36) انظر: الرحلة الهندية، ص 144-145.

37) الرحلة الهندية، ص 146.

38) الرحلة الهندية، ص 147.

39) انظر: الرحلة الهندية، ص 148.

40) الرحلة الهندية، ص 150-151.

41) راجع ترجمة بوركهارت عند كل من: بيرين، جاكلين: اكتشاف جزيرة العرب؛ خمسة قرون من المغامرة والعلم، تر: قدري قلعجي، منشورات الفاخرية الرياض، ودار الكاتب العربي بيروت (د ت)، ص 216-217 والعقيقي، نجيب، المستشرقون، ط 3دار المعارف – بمصر 1965 ج 2 ص 475 والزركلي، خير الدين: الأعلام، ط دار العلم للملايين بيروت 1979 ج 8 ص 120 وغربال، محمد شفيق (بإشرافه): الموسوعة العربية الميسرة، ط دار الشعب ومؤسسة فرنكلين القاهرة 1965، ج 1 ص 431. ولعل أفضل ترجمة لبوركهارت بالعربية هي ما كتبه محمد محمود الصياد في تقديمه لكتاب بوركهارت الآخر: رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، تر: فؤاد أندراوس، ط الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة (د ت)، ص 11-35. وكذا ما كتبه مترجماً الكتاب الذي نحن بصدده وهما: عبدالعزيز بن صالح الهلابي وعبدالرحمن بن عبدالله الشيخ في تقديمهما للترجمة، ط 1 مؤسسة الرسالة بيروت 1992، ص 6-8.

42) انظر: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 15-57.

❖❖❖❖) تذكر جاكلين بيرين أن بوركهات هو أول أوروبي رأى الطائف. انظر كتابها: اكتشاف في جزيرة العرب: خمسة قروق من المغامرة والعلم، ص 237.

43) انظر: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 90-93.

❖❖❖❖❖) كان شعور بورتون شعور زهو وفخر لأنه نجح في الوصول إلى الكعبة يقول: «ها أنا ذا قد وصلت أخيراً إلى هدفي بعد هذه الرحلة الطويلة المضنية وحققت الخطط والآمال التي ظلت تراودني سنوات بعد سنوات. كانت الكعبة الضخمة تنتصب أمامي وقد غمرها سحر من نوع غريب، كانت رؤيتها شيئاً فريداً، فقليلون من أمثالي هم الذين وقعت أعينهم على هذا الصرح الشهير. ويمكنني القول بأنه من بين جميع المصلين الذين كانوا

يتمسكون بأستار الكعبة وهم ينتحبون أو يضغطون حجرها على صدورهم، لم يكن أي منهم يحس بعاطفة أعمق من عاطفتي أنا «الحاج» القادم من أقصى الشمال... ولكن لابد أن أعترف بتواضع بأنه في حين كان ما ينتاب أولئك المصلين هو الشعور - الديني المتأجج كان الذي يتملكني هو الإحساس بنشوة الزهو والاعتداد بالنفس «قباني، رنا: أساطير أوروبا عن الشرق؛ لفق تسد، تر: صباح قباني، ط 1 دار طلاس، دمشق 1988، ص 140-141.

44) رحلات في شبه جزيرة العرب، ص 132.

45) المصدر السابق، ص 95.

46) المصدر نفسه، ص 96.

47) المصدر نفسه، ص 101.

48) المصدر نفسه، ص 101-102.

49) انظر: المصدر نفسه، ص 102.

50) انظر: المصدر نفسه، ص 103-121.

51) انظر: المصدر نفسه، ص 125.

52) انظر: المصدر نفسه، ص 128.

53) انظر: المصدر نفسه، ص 128-132.

54) انظر: المصدر نفسه، ص 165-166.

55) المصدر نفسه، ص 165.

56) المصدر نفسه، ص 129.

57) انظر: المصدر نفسه، ص 130-139.

58) انظر: المصدر نفسه، ص 134.

59) انظر: المصدر نفسه، ص 136-137.

60) انظر: المصدر نفسه، ص 137.

61) انظر: المصدر نفسه، ص 139.

62) انظر: المصدر نفسه، ص 141-142.

63) المصدر نفسه، ص 140.

64) انظر: المصدر نفسه، ص 142-144.

65) انظر: المصدر نفسه، ص 146.

66) انظر: المصدر نفسه، ص 147.

67) انظر: المصدر نفسه، ص 152-160.

68) انظر: المصدر نفسه، ص 168-169.

69) انظر: المصدر نفسه، ص 170.

70) انظر: المصدر نفسه، ص 172.

71) انظر: المصدر نفسه، ص 173-174.

72) انظر: المصدر نفسه، ص 174-175.

73) المصدر نفسه، 179.

74) المصدر نفسه ، 179.

75) المصدر نفسه، ص 185-186.

76) المصدر نفسه، ص 188.

77) انظر: المصدر نفسه، ص 188-189.

78) انظر: المصدر نفسه، ص 193 وقارن بـ ص 234.

79) انظر: المصدر نفسه، ص 197.

80) انظر: المصدر نفسه، ص 434-236.

81) المصدر نفسه، ص 204.

82) المصدر نفسه، ص 205.

83) انظر: المصدر نفسه، ص 205.

84) انظر: المصدر نفسه، ص 2114.

85) انظر: المصدر نفسه، ص 218-221.

86) انظر: المصدر نفسه، ص 222-223.

87) انظر: المصدر نفسه، ص 225-231.

88) المصدر نفسه، ص 237.

89) انظر: المصدر نفسه، ص 243-247.

90) انظر: المصدر نفسه، ص 250-260.

91) نظر: المصدر نفسه، ص 263-264.

92) انظر: المصدر نفسه، ص 263-264.

93) المصدر نفسه، ص 96.

المصادر والمراجع

– بوركهارت، جون لويس: *رحلات في شبه جزيرة العرب*، تر: عبدالعزيز بن صالح الهلابي وعبدالرحمن بن عبدالله الشيخ، ط 1 مؤسسة الرسالة بيروت 1992.

– بيرين، جاكلين: *اكتشاف جزيرة العرب؛ خمسة قرون من المغامرة والعلم*، تر: قدري قلعجي، منشورات الفاخرية الرياض ودار الكاتب العربي بيروت (د ت).

– الحسني، عبدالحي: *الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام*، المسمّى «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»، دار ابن حزم بيروت 1999.

– الحفناوي، جلال سعيد: *الرحلات إلى الجزيرة العربية في الأدب الأردي*، ضمن أعمال ندوة : الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ط دارة الملك عبدالعزيز، الرياض 1424هـ.

– الزركلي، خير الدين: *الأعلام*، ط دار العلم للملايين بيروت 1979.

– الصياد، محمد محمود: *تقديمه لكتاب بوركهارت*: رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، تر: فؤاد أندراوس ، ط الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة (د. ت).

– العبدري، أبو عبدالله: *رحلة العبدري، المسماة (الرحلة المغربية)*، تح: محمد الفاسي، ط جامعة محمد الخامس الرباط، 1968.

– العقيقي، نجيب: *المستشرقون*، ط 3دار المعارف بمصر 1965.

– غربال، محمد شفيق (بإشرافه): *الموسوعة العربية الميسرة*، دار الشعب ومؤسسة فرنكلين القاهرة 1965.

– قباني، رنا: *أساطير أوروبا عن الشرق؛ لفّق تسد*، تر: صباح قباني، ط 1 دار طلاس، دمشق 1988.

– المراد آبادي، رفيع الدين: *الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية*، تر: سمير عبدالحميد إبراهيم، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر 2004.

– نوح، سمير عبد الحميد: *الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي*، ط 1 جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض 1999.

❀❀❀

رحلة ابن جبير

سحمي الهاجري

«حينما تكتنف ابن جبير الأحزان.. ويرى
مويقات البشر، يصبح المكان المقدس ثميناً ..
ثميناً جداً .... جداً ... »

سحمي الهاجري

مدخل:

ربما تكون مكة المكرمة شرفها الله تعالى، أكثر مدينة في العالم، دار ذكرها، في آلاف - لا تكاد تتناهى - من الكتب والمدونات والآثار، بكل اللغات، قديماً وحديثاً. بل إن اسمها تحول في كثير من هذه اللغات، إلى مفردة تدل على المنبع، أو الأصل، أو المكان المقصد. (*انظر مثلاً: قاموس كينكيوشا الياباني/ الإنجليزي: مادة مكة*).

ولكن تتجلى صورة مكة، في أكثر حالاتها توهجاً، وحيوية، في نصوص كتب الرحلات، وخصوصاً رحلات الحج.

ورحلة ابن جبير من أهم وأشهر الأمثلة في هذا الباب.

وأدب الرحلة يتوافق مع النزعة الموسوعية عند علماء وأدباء المسلمين، وهذه الموسوعية بدورها، ألقت نظرة بانورامية على مكة المكرمة في نص رحلة بن جبير، شملت الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحداث، وضمت في ثناياها ملامح اجتماعية وظواهر اقتصادية وجوانب سياسية، وطرائف أدبية، ومعلومات جغرافية، وتاريخية.

الكتاب:

اشتهرت رحلة ابن جبير، منذ تدوينها في أواخر القرن السادس الهجري، عند العلماء والمحققين، وتم تداولها مخطوطة على نطاق واسع في الشرق والغرب. وشاع ذكرها باستفاضة، والرجوع إليها، في أعداد كبيرة من الكتب والمصنفات، وتأثر بها، أو تقاطع معها بصورة أو بأخرى، معظم كتاب رحلات الحج، على مدى العصور التالية.

وأهم تواريخ نشرها وطباعتها، بدأت سنة 1846م، عندما تُرجم القسم المتعلق بصقلية من الرحلة، إلى اللغة الفرنسية. (جورجي زيدان تاريخ الآداب العربية ص 94 دار الهلال بمصر).

وفي سنة 1852م قام الإنجليزي وليام رايت (William wright) بنشرها.

وفي سنة 1907م نشرت مرة أخرى في (ليدن) بهولندا، تحت عنوان (travels of ibn jubayr) وراجعها الهولندي دي خويه (de goeie) وكانت قد ترجمت قبل ذلك إلى اللغة الإيطالية وطبعت عام 1896م. (رحلة بن جبير - *مقدمة الدكتور محمد مصطفى زيادة ص 5 - دار الكتاب اللبناني - بيروت، دار الكتاب المصري - القاهرة د.ت*).

وطبعت الرحلة بعد ذلك، طبعات متعددة أكثرها في مصر ولبنان.

صاحب الرحلة:

ابن جبير عربي صليبة من كنانة، واسمه أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بن محمد بن جبير بن سعيد بن جبير بن محمد بن مروان ابن عبدالسلام بن جبير الكناني، يعود نسبه إلى ضمرة بن كنانة بن بكر ابن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن معد ابن عدنان.

ويلتقي نسبه مع الرسول الكريم ﷺ في كنانة بن خزيمة.

ولد ببلنسية في الأندلس يوم السبت 10 ربيع الأول سنة 540هـ، وتوفي الأربعاء 29 شعبان سنة 614 بالإسكندرية في مصر. (*خير الدين الزركلي – الأعلام – المجلد الخامس – ص 319 الطبعة الرابعة – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان*).

تعلم في شاطبة على يد والده الفقه والحديث، وكتب في سبته، ثم في غرناطة لأبي سعيد عثمان بن عبدالمؤمن.

وقال عنه لسان الدين بن الخطيب إنه كان «أديباً بارعاً، شاعراً مجيداً، سري النفس، كريم الأخلاق». (*لسان الدين بن الخطيب – الإحاطة في أخبار غرناطة – تحقيق محمد عبدالله عنان – المجلد الثاني ص 230 طبعة الخانجي – مصر المحروسة*).

ومن المتأخرين، قال عنه الأنصاري «كان صالحاً تقياً، بارعاً في إنشاء الرسائل الحكومية، وأديبا متمكناً». (*عبدالقدوس الأنصاري – مع بن جبير في رحلته – ط 1 ص 26 – المطبعة العربية الحديثة، العباسية القاهرة 1396هـ/1977م*).

وقد أتم بن جبير حفظ القرآن الكريم أثناء رحلته، وأرخ لهذا الحدث بيوم الأحد السادس والعشرين من شهر صفر سنة 578هـ، وهو على ماء يقال له (أمتان) بمقربة من (عيذاب) على الشاطئ الغربي للبحر الأحمر؛ فقال: «وفي هذا اليوم المذكور، كان فراغنا من حفظ كتاب الله عز وجل، له الحمد، وله الشكر، على ما يسر لنا من ذلك». (*رحلة بن جبير ص 62*).

النص:

كان الحج من أعظم بواعث الرحلات، وخصوصاً عند أهل الأندلس، وهم أهل حضارة، ابتعدوا عن الطبيعة البدوية، التي تألف الترحال، والقدرة على مكابدة المشاق والأهوال، ولذلك كان ابن جبير

يفضل ركوب البحر، وما سفرته مع الركب العراقي، بعد حجته الأولى، إلا من أجل الإبحار من جهة الشام، بعد المعاناة التي واجهها في البحر الأحمر، الذي سماه بحر فرعون. وصرح بذلك في يومياته في جدة إذ يقول «وعند احتلالنا جدة المذكورة، عاهدنا الله عز وجل - سروراً بما أنعم الله به من السلامة - ألا يكون انصرافنا على هذا البحر الملعون، إلا إن طرأت ضرورة تحول بيننا وبين سواه من الطرق». (*رحلة بن جبير ص 68*).

وقد اعتبر أغلب المحققين، أن رحلة ابن جبير من النصوص الأدبية الفريدة، وتميزت بجزالة البيان، وشفافية الأسلوب، والقدرة الفائقة على الكتابة بلغة السهل الممتنع.

كان ابن جبير يصوغ عباراته في بيان يمزج فيه بين اللغة الفصيحة، واللهجة الخاصة (القاموس الخاص)؛ الذي أحصى منه الأنصاري حوالي مائتي مفردة، أو عبارة، أو جملة، مما أعطى للنص عمقاً واقعياً ملحوظاً.

وذلك لأن ابن جبير حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة على شكل يوميات؛ مما جعل كتابه يتصف بالواقعية ودقة الملاحظة، وجاءت مذكراته تتدفق تلقائية وعذوبة، وتواكب أحداث الرحلة اليومية التي تضم ملامح اجتماعية، وترصد الظواهر الاقتصادية، والجوانب السياسية، والطرائف الأدبية، والنقد الساخر والمعلومات الجغرافية والتاريخية.

وقد ذهب كراتشقوفسكي إلى أن هذه الرحلة «مصنف رفيع الأسلوب» و«من الناحية الفنية بلغت ذروة ما وصل إليه نمط الرحلة في الأدب العربي... وأن أسلوبه يمتاز بالكثير من الحيوية، وسهولة التعبير.. وعرضه العام يستهدف الصنعة والأناقة ومعالجته للسجع فيها الكثير من المهارة، من دون أن يبالغ فيها» وأن ابن جبير يتوفر على «قوة ملاحظة ثاقبة» و«يشحن كتابه بالاقتباسات اللطيفة؛ مما يستدعي درجة معينة من الاطلاع والمعرفة ليكون مفهوماً للقارئ». (*كراتشقوفسكي - تاريخ الأدب الجغرافي العربي - ص 300 - القسم الأول - طبعة مصر*).

إذاً نحن أمام نص قوي، ودال، نص بكر ألفه ابن جبير وهو في عنفوان الرجولة، على مشارف الأربعين.

وفي الرحلتين الثانية والثالثة، لم يضف إلى كتاب الرحلة شيئاً، مع أنه جاور بمكة كثيراً في الرحلة الثالثة؛ بمعنى أنه في النهاية استسلم للواقع، وتعامل معه كما هو، واختفت حدة ذلك النص الإنساني المشبوب، الدقيق، الثاقب، الصريح، الجريء التقريري، التأكيدي والتفنيدي.

يتحكم في نص رحلة ابن جبير علاقته مع نموذج مثال، يتسم مسبقا بالطبيعية والمصداقية.

وذلك النموذج المثال، هو صورة مكة المثالية في خلد ابن جبير، قبل الرحلة، وأثناءها، وبعدها.

كانت هذه الصورة ثابتة عنده، لا تقبل الشك؛ وكل ما في الرحلة من أحداث وأقوال، يحاكم على أساس هذه الصورة المثال.

وهذه الورقة تأخذ برأي جمهرة المحققين، في أن كاتب النص هو بن جبير؛ خلافاً لما نسب إلى أبي الحسن الشادي من أن الرحلة «ليست من تصانيفه (ابن جبير)، وإنما قيد معاني ما تضمنته وتولى ترتيبها وتنفيذ معانيها بعض الآخذين عنه، على ما تلقاه منه». (*الإحاطة في أخبار غرناطة* – مجلد 1 ص 234).

وقد سرد عبدالقدوس الأنصاري أحد عشر حجة للرد على كلام الشادي؛ أهمها: مقاطع من النص نفسه، وأن ابن جبير ليس بعيي ليجعل غيره يكتب الكتاب، وأن مواهب بن جبير بصفته أديبا متمكناً وشاعراً تنطبق على أسلوب نص الكتاب، واستشهد بأقوال علماء الأندلس مثل: لسان الدين بن الخطيب، والقاسم بن يوسف التجيبي.

وخصص الحجة الأخيرة لتخريج ما ذكره الشادي؛ وهو أنه ربما يقصد أن هناك من كتب الكتاب بخط جميل، بدل النسخة الأصلية التي

لا تخلو عادة من الشطب والتهميشات، والخرجات، وما شابه ذلك. (مع *ابن جبير في رحلته - من ص 63 إلى ص 67*).

مكة في نص ابن جبير:

أي نص عن مكة لابد أن يبدأ من الذاكرة، ويعود إليها.

كانت سردية مكة الطويلة والعريقة بمثابة ملحمة إنسانية كبرى يحاكم الواقع على معياريتها المثلى، تلك المعيارية التي تنتج/ وتهيمن على كل النصوص التي كتبت عنها.

أي نص عن مكة هو جزء من سرديتها الكبرى، وتفريعاً عليها، ولبنة جديدة في تراكم تلك السردية العظيمة؛ فهي تسبق النص، وتؤسس له، وتؤثر فيه، وتكون مرجعاً له، ويحاكم على أساسها.

كان السرد عند ابن جبير يبدأ من تلك الصورة الذهنية المثالية ويعود إليها. يرصد الواقع، ويدينه، ويفنده، ويعيده إلى معياره الأساسي. من يكتب نصاً عن مكة يعرف أنه لن يزيد مثاليتها. بل يؤكدها/ أو يقتبس منها/ أو يُعيد إليها كمرجع دائم. فالكتابة عنها نزوع لمقاربة الصورة المثلى. وتصبح المقاربة ذاتها نوع من التقرب.

لا يهوِّن على ابن جبير، ما واجهه في رحلته من متاعب، إلا تطلعه إلى الربوع المقدسة وولعه بما فيها من مآثر خالدة تجسد عظمة تاريخ صدر الإسلام.

لقد تبلورت رمزية مكة المكرمة، في وجدان وضمائر المسلمين، في سائر بقاع الدنيا، ويتزايد ذلك، كلما بعدت بهم الديار، وشط بهم المزار.

وأهل الأندلس والمغرب عموماً حساسون، وعندهم شغف كبير بمكة المكرمة، ومنهم من جاور فيها أوقاتاً متفاوتة، وأحصى منهم العربي سالم الشريف أكثر من ثلاثمائة عالم في القرون السبعة الأولى من الهجرة

النبوية الشريفة، منهم ابن جبير نفسه. (*مكة عاصمة الثقافة - بحوث ودراسات - إعداد الدكتور أبو بكر باقادر ص 235*).

كانت الأندلس في زمن ابن جبير جزءاً واقعياً حياً، من سردية مكة الكبرى، وجسَّد فتح تلك البلاد قوة الدفع، التي وصلتها الفتوحات الإسلامية، على خلفية هذه السردية.

بل إن وجود أسرة ابن جبير في الأندلس، جزء من تلك السردية ذاتها، منذ وصول جده عبدالسلام بن جبير إليها عام 123هـ في طالعة بلج بن بشر بن عياض القشيري. (*الإحاطة في أخبار غرناطة المجلد الثاني ص 23*).

ومكة المكرمة - *بكل ما تعنيه* - *هي مركز النص عند ابن جبير، وكان في سرده يزاوج بين تفنيد ما يعارض هذه المركزية، وما يؤكدها*.

ثنائية التفنيد والتأكيد:

حين نستقرئ دلالات كتاب الرحلة، يستوقفنا في البداية ما ورد من خلاف حول عنوانه، وهذه الجزئية وقف أمامها الباحثون والمحققون طويلاً.

فمن قائل إن العنوان الأساسي هو (*رحلة الكناني*) وأشهر من قال بهذا حاجي خليفة في (كشف الظنون)، وكراتشقوفسكي في (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) ,والدكتور حسين نصار في تحقيقه للرحلة.

كما تم تداول عناوين أخرى مثل: (*تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار*) و(*تذكير بالإخبار عن اتفاقات الآثار*) و(*اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك*).

وفي ظل هذا التشعب، الذي يوحي بتشعب كامن في النص ذاته،

اشتهر بين الناس إجمال المسألة في عنوان شامل هو (رحلة *ابن جبير*) وأصبح الاسم الشائع والذائع وأخذت به دار الكتاب اللبناني في بيروت، ودار الكتاب المصري في القاهرة، وكل الباحثين المتأخرين تقريباً.

وربما كانت قضية العنوان أحد مفاتيح نص الكتاب.

أي أن ما كان في ذهن الكاتب ابتداء، حين بدأ يدون أحداث الرحلة، أخذ سلسلة من التحولات، أفضت إلى الصورة التي آل إليها النص في النهاية، وهذا أحد أهم أسباب عدم استقرار العنوان.

وأبرز ما يتضح في هذا الباب أنه نص اختلفت بدايته عن نهايته؛ وبينهما ما يدل على أنه كلما تقدم في السرد كان يفصح عن انشطار النص إلى مستويين؛ أحدهما يلتزم بالنص المثال، والثاني يحاكم الواقع، وكانا يلتقيان، ويفترقان على هذا الأساس.

ابتدأت رحلة ابن جبير بـ «النية الحجازية المباركة» حسب عبارة النص. (رحلة *ابن جبير ص 41*).

وهي عبارة متفائلة ومفتوحة ولكل مفردة فيها دلالتها الخاصة:

فالنية: فعل تجريدي، يناسب تجريدية الصورة المثلى.

والحجازية: تشمل الحجاز بشراً، وحجراً، وتاريخاً، ومعنى.

والمباركة: صفة فاضلة مطلقة، أليق بالدعاء أو الصورة المثلى بها من صورة الواقع الحقيقي.

وانتهى نص الرحلة إلى عبارة أخرى وردت في نهاية المخطوطة؛ فيما يشبه التلخيص أو العنوان النهائي وهي: (اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك) (*الدكتور حسين نصار - طبعة دار مصر ص هـ*).

وهذه العبارة تختزل الحجاز إلى ما فيه من آثار كريمة. وتختزل أفعال البشر إلى مجرد أداء المناسك. وتختزل البشر أنفسهم، بكافة

طوائفهم، وأنواعهم، وأعمالهم، إلى نوع واحد، هو: الناسك. واختزال الناسك نفسه، وتقييده بالاعتبار.

هذه الاختزالات المتراكمة، كانت محصلة عامين وثلاثة أشهر ونصف، هي مدة الرحلة.

وتكاد تفسر لنا الفرق بين صورة مكة المكرمة، والحجاز عموماً، وما يصاحبها من ديار المسلمين، في ذهن ابن جبير، هناك في أسبانيا، وهي أبعد نقطة من بلاد الإسلام في الغرب، وصورة كل ذلك بعد أن زارها.

في الفرق بين الصورتين، تكمن دلالات واشتغالات الخطاب السردي للرحلة، وكيف وظفت مسرودات النص، لخدمة الخطاب.

ابتدأ نص بن جبير يصف الأحوال، والمشاهدات، بحيادية، وراحة نفسية «يوم الجمعة، الموافق ثلاثين لشهر شوال سنة ثمان وسبعين وخمسمائة، على متن البحر بمقابلة جبل شُلَير» *(رحلة ابن جبير ص 41)*.

وأفضى في النهاية إلى حكم شديد الحدة، تمثل في قوله «وليتحقق المتحقق ألا إسلام إلا في بلاد المغرب». *(رحلة بن جبير 69)*.

وهذا يحيلنا إلى المفارقات الدرامية التي اعتلجت في فكره ونفسه، وانعكست في النص، فتحول إلى بنية سردية طويلة، تتراوح بين التفنيد والتأكيد.

تفنيد المعاني الواقعية الظاهرة للأحداث التي لا ترضيه، وتأكيد الصورة التي في ذهنه والمرجع في كل ذلك هو تلك الصورة المثال المتعالية. على الأقل حتى نهاية رحلته الأولى.

كانت سردية مكة الطويلة والعريقة، بمثابة ملحمة إنسانية كبرى، يحاكم الواقع على معياريتها وكان النص المكتوب جزءاً من تراكم النص المتخيل، ومرافعة أو دفاع عنه.

ففي ميناء الاسكندرية تحولت استراتيجية النص من السرد

الموضوعي إلى رد الفعل والاستنكار على ما جرى للحجاج من الظلم والاحتقار ولكنه يوازن ذلك بتبرئة صلاح الدين الأيوبي من أفعال أمنائه وموظفيه.

يقول: «وهذه لا محالة من الأمور الملبس فيها على السلطان الكبير، المعروف بصلاح الدين، ولو علم بذلك - على ما يؤثرعنه من العدل، وإيثار الرفق - لأزال ذلك، وكفى المؤمنين تلك الخطة الشاقة». (*رحلة ابن جبير ص 45*).

فصلاح الدين في ذهنه جزء من النص المثال، الذي منبعه مكة، فهو يحارب الصليبيين، للدفاع عن بلاد المسلمين ومقدساتهم، خصوصاً وأن ابن جبير شاهد في نفس الميناء مجموعة من الأسرى الصليبيين من حملة (إرناط)، مما بعث العزة في نفسه، وزاد من إعجابه بصلاح الدين، فهو عنده خليق بأن يكون ضمن نموذجه الخاص.

وفي (عيذاب) تكرس هذا التحول في استراتيجية النص، إلى كراهية وغضب شديدين، فقال في أهلها إن «أحق بلاد الله بحسبة يكون السيف درتها، هذه البلدة، والأولى بمن يمكنه ذلك ألا يراها، وأن يكون طريقه على الشام إلى العراق، ويصل مع أمير الحج البغدادي، وإن لم يمكنه ذلك أولاً، فيمكنه آخراً، عند انفضاض الحجاج». (*رحلة ابن جبير 65*) - وهو ما فعله بن جبير كما مر بنا - وهنا لم يجد شيئاً في الواقع يوازن به هذه الصورة السلبية، أي أنها بقيت مفتوحة.

وفي جدة كانت نفسه قد تشبعت بالحقائق الجديدة المرة، وانعكست في نصه، بسبب ما لاقاه الحجاج من والي مكة (مكثر بن فليتة) الذي قال عنه ابن جبير بأسلوب الاستنكار والتعجب والاستهجان: «كأن حرم الله ميراث بيده، محلل له اكتراؤه من الحاج، فسبحان مغير السنن ومبدلها». (*رحلة ابن جبير ص 69*).

ولذلك عند وصوله إلى مكة المكرمة، كان نصه قد تحول إلى نصين

متداخلين؛ أحدهما نص المكان، والثاني نص البشر. وكان كل واحد من النصين يكتسب مصداقيته من معارضته بالآخر.

فهو مثلاً يقوم بفصل المكان عن الواقع البشري، كلما تيسر له ذلك، ويدافع عن قيمة المكان بهجاء البشر «لما هم عليه من حل عرى الإسلام، واستحلال أموال الحجاج، ودمائهم؛ فمن يعتقد من فقهاء الأندلس إسقاط هذه الفريضة عنهم فاعتقاده صحيح لهذا السبب، وبما يصنع بالحاج مما لا يرتضيه الله عز وجل». (رحلة *ابن جبيرص 69*).

ويلاحظ أن عبارة ابن جبير هذه فيها قوة وحدة أكثر من عبارة العبدري؛ الذي قال عن بعض الناس في تلك الأزمان: «وفي أصحابها بعض جفاء، وقلة ارتباط للشرع، وهم في الغالب يؤذون الحجاج، ويحيفون على المجاورين بها». (*الرحلة المغربية ص 217*).

وسبب قوة وحدة عبارة ابن جبير، هو قوة وحدة الصورة المثلى في ذهنه؛ والخطاب السردي - سواء قصد بن جبير ذلك أو لم يقصد - كان يستدعي هذه الحدة؛ لخلق نوع من التوازن بين النصين المتعارضين.

كان النص يقوم على فصل الثابت الذي يمثله المكان، عن المتغير الذي يمثله البشر.

فصل الصورة الواقعية عن الصورة المثلى:

يبدأ النص في التوتر والانفعال كلما كان هناك تعارض بين الصورة المثالية الراسخة في الذاكرة والصورة الواقعية، وينعكس ذلك في النص المكتوب، مستخدماً تقنيته الأثيرة؛ ثنائية التفنيد والتأكيد.

وصار هذا منهجا يتبعه؛ فعند مشاهدة البدع في الحرم، كان يشحن النص بالدعاء والحوقلة والاستعاذة، والسخرية، باعتبارها صوراً متعددة للدفاع عن الصورة المثالية.

مثل ما شاهده من حكاية فيض زمزم في ليلة معينة، وكان هو

ورفاقه قد أدلو دلواً وعقدوا في الحبل عقدة لاختبار مدى صدق العوام؛ فوجدوا كلام العوام كذباً. فيعلق ابن جبير بقوله «فياعجباً لهذا الاختراع الكاذب! نعوذ بالله من الفتنة». (*ابن جبير ص 109*).

أحيانا يسكت الخواص عن خرافات العوام، بل ويجارونهم فيها، على اعتبار أن الأمر عموماً لا يخلو من مصلحة، وزيادة في الدعاية، مادام أن هناك من الناس من يصدق ذلك.

فسكوت الخاصة من الولاة والعلماء عن خرافات العامة، على طريقة لم آمر بها ولم تسؤني، أو إيثار السلامة، وعدم الوقوف ضد التيار، وكله في النهاية مصلحة.

ومع الزمن تختلط الحقائق بالخرافات.

مركزية المكان:

شكلت مركزية المكان، المحور الأساس، الذي تدور حوله ثنائية التأكيد والتفنيد، في نص بن جبير.

وهذه المركزية من القوة، بحيث أنها تنعكس على البشر، وعلى الزمن وعلى الأقوال. وهي إلى ذلك تكشف زيف البدع وتستهجنها.

وهناك عشرات الشواهد في كتاب الرحلة، عن هذه المظاهر في النص، ،يمكن إيراد بعض الأمثلة منها.

البشر:

مثلاً: الأمير (مكثر) الذي هجاه ابن جبير وسخر منه، وهو يعاصره ويعايشه في الواقع والذي وصفه – هو وأسرته – الدكتور محمد بن حسن ابن عقيل موسى الشريف «بعكوفهم على اللهو والظلم». (*المختار من الرحلات الحجازية ج 1 ص 47 دار الأندلس الخضراء جدة 1421هـ 2000م*).

عندما يشاهده ابن جبير يطوف حول الكعبة المشرفة، يراه «في هيئة اختصار، عليه السكينة والوقار وسمت سلفه الكريم، رضي الله عنهم». (رحلة بن جبير 82).

إذاً مكثر الحاكم، غير مكثر الطائف بالبيت العتيق.

لقد انشطر (مكثر) ليتواءم مع انشطار النص، ومع مقتضيات الخطاب السردي.

المكان يغير أشياء كثيرة. المكان يسبغ قيمته على البشر. مهما كان رأي ابن جبير في هذا البشر. كأن من دخل الحرم فهو آمن من نقد ابن جبير.

الزمن:

والمكان يبسط حمايته على الزمن أيضا، ويحوله إلى زمن أثيري شفاف، ومرن. ومن أمثلة ذلك؛ قصة الصلاة داخل الكعبة المشرفة.

يقول ابن جبير عن ذلك «ومن آياته (أي البيت) أن بابه الكريم يفتح في الأيام المعلومة المذكورة، والحرم قد غص بالخلق، فيدخله الجميع ولا يضيق عنهم بقدرة الله عز وجل، ولا يبقى فيه موضع إلا ويصلي فيه كل أحد، ويتلاقى الناس عند الخروج منه، فيسأل بعضهم بعضاً: هل دخل البيت ذلك اليوم؟ فكل يقول: دخلت وصليت في موضع كذا وموضع كذا حيث صلى الجميع، ولله الآيات البينات والبراهين المعجزات، سبحانه وتعالى». (رحلة *ابن جبير 83*).

الأقوال:

والمكان أيضاً يسبغ حصانته على الأقوال.

يقول ابن جبير عن حوض في الحرم «.. وهو موضع مبارك *يقال*

إنه روضة من رياض الجنة». (رحلة بن جبير ص 74).

فهو لا يسعى إلى توثيق ما (يقال) وهو العالم الشرعي المعتبر؛ لأنه مهيأ لتصديق أي شيء، حتى الأقوال المرسلة على عواهنها مادام في صالح المكان (المثال).

فهو هنا لا يمكنه تحكيم العقل أو التجربة، كما فعل هو وأصحابه في قصة فيض بئر زمزم.

وهذا تفريق دقيق ولطيف في خطاب ابن جبير؛ يقوم على ما يشبه المعادلة التالية: ما يمكن إدراك عدم صحته بالعقل أو التجربة يصنفه في وارد البدع، وما لا يمكن إدراك عدم صحته بالعقل أو التجربة يحيله إلى بَركة المكان.

في نص الرحلة، يقتضي الخطاب السردي عدم التدقيق في السند الصحيح للجزء الثاني من هذه المعادلة، بعكس ما يقتضيه التأصيل الشرعي عادة.

البدع:

وتأسيساً على ما سبق، يحكُم ابن جبير على ما كان يسمى (الفرقعة) وهي إصدار صوت ضخم يسبق دخول الحاكم، أو السادن، أو الإمام؛ بأنها بدعة ويقول عنها «وهي لا محالة من جملة البدع في هذا المسجد المعظم قدسه الله». *(رحلة بن جبير ص 112).*

❖ ❖ ❖ ❖

كان المجيء إلى المكان تأكيداً لصورة مكة، بصفتها نصاً مركزياً، في الذاكرة، قبل أن تكون نصاً مركزياً في الكتابة.

وتتجلى مركزية المكان المقدس عند ابن جبير في أقصى مداها عندما يقترب من الحرم، ثم عندما يدخله؛ ولذلك ينعتق النص الكتابي،

ويتحد مع الصورة المثال؛ ففي ليلة 13 ربيع الآخر سنة 579هـ، الموافق 4 أغسطس 1182م، كان بن جبير يومها قد غادر بحرة (التي سماها القرين) وبات على أعتاب مكة المكرمة؛ وتفجر نصه إشراقاً وحيوية، وانثالت مفرداته، وسمت عباراته؛ يقول: «فيالها ليلة كأنها في الحسن بيضة العقر، فهي عروس ليالي العمر، وبكر بنيات الدهر..» (*رحلة ابن جبير ص 71*).

وفي الصباح دخل المسجد الحرام من باب العمرة، ووصف ذلك بقوله: «وصلنا.. حرم الله العظيم، الرضوان، محفوفة بوفود الرحمن». (*رحلة ابن جبير ص 71*).

وعندما يدخل البيت الحرام يبدأ بالتمعن في جلال المكان، ويعكس النص أثر ذلك على روحه ونفسه، يقول: «ولمعاينته (حجر إبراهيم) ومعاينة البيت الكريم، هول يشعر النفوس من الذهول، ويطيش الأفئدة من العقول». (*رحلة بن جبير ص 73*).

بقي بن جبير في مكة المكرمة ثمانية أشهر وثلث الشهر، أو حسب عبارة الكتاب «مائتا يوم واثنتان وخمسة وأربعون يوماً سعيدات مباركات». (*رحلة ابن جبير ص 136/135*).

ولم يغادرها إلا يومين فقط طوال هذه المدة؛ هما يوم عرفة، واليوم الثاني من أيام النحر.

وأغلب هذه المدة كان مستغرقاً في إحصاء التفاصيل الدقيقة للكعبة خصوصاً، والمسجد الحرام عموماً.

ووصفه البديع والدقيق للحرم يغري بإيراد مقاطع مطولة من النص. ومن أمثلة ذلك قوله «داخل الحجر بلاط واسع، ينعطف عليه الحجر كأنه ثلثا دائرة، وهو مفروش بالرخام المجزع، المقطع في دور الكف إلى دور الدينار إلى ما فوق ذلك، ثم ألصق بانتظام بديع، وتأليف معجز الصنعة، غريب الإتقان، رائع الترصيع والتجزيع، رائع التركيب والرصف،

يبصر الناظر فيه من التعاريج والتقاطيع والخواتم والأشكال الشطرنجية، وسواها على اختلاف أنواعها وصفاتها، ما يقيد بصره حسناً، فكأنه يجيله في أزهار مفروشة مختلفات الألوان، إلى محاريب قد انعطف عليها الرخام انعطاف القسي، وداخلها هذه الأشكال الموصوفة والصنائع المذكورة». (*رحلة ابن جبير ص 75*).

خصص ابن جبير سبعين صفحة من كتابه لمكة المكرمة، أغلبها على هذه الشاكلة، ولذلك يقول الدكتور محمد مصطفى زيادة «ما جاء بكتابه عن وصف معالم مكة قد كتب بروية وتحقيق» (*رحلة ابن جبير ص 11*).

وهو يعد كل زاوية من الحرم بالخطى والأشبار، ويباشر ذلك بنفسه؛ يقول مثلاً: «وبين الركن العراقي وبين أول جدار الحجر، مدخل إلى الحجر سعته أربع خطا، وهي ست أذرع محققة، كلناها باليد» (*رحلة ابن جبير ص 74*).

لقد حفل نص ابن جبير بالتفاصيل الدقيقة للمكان المقدس، والاستغراق في استنطاق تشكيلاته الصامتة، وكان يتلذذ بوصفه لها، في حين يصف بدرجة أقل من الحماس احتفالات البشر، في مواكبهم، وموالدهم، ورجبياتهم، أو ما شاكل ذلك، بل كان يستهجن بعضها صراحة، كما مر بنا في موضوع (الفرقعة).

وهذا الانبهار والاحتفاء بالتشكيلات الفنية الصامتة في تفاصيل المكان، والسخرية من التشكيلات الاحتفالية البشرية الصاخبة، تؤكد على قبول كل ما يمت إلى المكان، ورفض ما يمت إلى البشر.

كان المكان يرمز عند ابن جبير للثبات، مقابل المتغير وهم البشر. فالمكان عنده يرمز للثبات المرتبط بثبات الصورة المثالية، مقابل المتغير وهم البشر، أي النقيض الذي يؤكد تلك الصورة، ويجعلها مرجعاً حياً ومائلاً، بطريقة دائمة ومنتظمة، أي أن هذا النقيض دليل مستدام على مثاليتها، ومرجعيتها.

أخذ نص ابن جبير هيئة مرافعة طويلة لتخليص صورة المكان مما يعلق بها من أوضار البشر. مما يذكر دائماً بأن الرحلة نفسها كانت تكفيراً عن تناول الشراب المحرم، وإهلاكاً للدنانير التي جاءت عن هذا الطريق في أداء فريضة مقدسة. (رحلة بن جبير ص 5-6).

كانت الرحلة دفاعاً عن النفس ضد الذنب. وجاء النص في النهاية دفاعاً عن صورة مكة المثالية، ضد ذنوب البشر.

يوجد نص أساسي في الذاكرة (مقدس وتاريخي)، وما تحويله إلى نص كتابي إلا لمحاكمة الواقع في سبيل ترسيخ النص المثالي في الذاكرة.

في رحلاته الثلاث كان لكل رحلة سبب مباشر، ولكن السبب الجامع هو قيمة ومعنى مكة، فهي تمثل الملجأ أو الملاذ.

في المرة الأولى أخذت هيئة الخلاص من ذنب شرب الخمر وتكفيراً عن الخطيئة. وفي المرة الثانية كانت استبشاراً بعودة القدس القبلة الأولى وثالث الحرمين الشريفين. وفي المرة الثالثة كانت ملاذاً واستشفاءً من أحزان وفاة زوجته الأثيرة على نفسه. دائماً كانت مكة تقترن بمعنى الملاذ والخلاص. ولذلك يفضل المجاورة والبقاء في الحرم، والإلمام السريع جداً بمشاعر الحج..

وفي الختام... فإن نص ابن جبير يفتح الذهن على العديد من القضايا والأسئلة؛ مثل:

- ما مدى أثر التسليم المطلق عند ابن جبير على عدم التوسع في استجلاء الأبعاد التربوية للحج، واستيحاء فلسفة كل واحد من المناسك، والأبعاد الرمزية للمشاعر المقدسة؟؟.
- كيف شكلت سردية مكة المكرمة دافعاً ملحمياً جعل العرب والمسلمين على قمة العالم، وكانت هذه السردية في قمة تفتحها وحيويتها، خصوصا في القرون الثلاثة الأولى؟؟.

وكيف تراجعت هذه السردية لتشكل سقفاً ثابتاً للنخبة العربية

والإسلامية في القرون الوسطى، حجب عنهم تمعن السرديات الأخرى على مستوى العالم؛ مما جعلهم يأخذون وضع الانحدار بصورة مريعة. إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة والمتطلبة.

هذا ما سمح به الوقت الفاصل بين إبلاغي بالمشاركة في هذا اللقاء، وموعد تسليم الأوراق. والله أعلم.

❀❀❀

الإعلان الإبراهيمي

في مكة

خالص جلبي

في عام 1519 كان (هيرناندو كورتيس) الفاتح الإسباني في طريقه إلى غزو عاصمة إمبراطورية الإزتيك في المكسيك الحالية. وفي منطقة غناء اكتحلت عيناه بمنظر لا ينسى من مدينة عالمية في وسط بحيرة: كانت العاصمة (تينوشتتلان) ومعناها مدينة البحيرة. ولكن الأيام التي تلت التعرف على هذه الحضارة اكتشف الأسبان أمراً مريعاً لم يصدقوه من التضحية بالإنسان. كانت المدينة تضم أكثر من هرم يتم الصعود إليه بدرج عال، وفي أعلاه يجتمع الكهنة وأمامهم مذبح من الحجر، ثم يؤتى بالشاب القوي فتربط أطرافه الأربعة ويشد رأسه جهداً إلى الخلف، ثم يقوس ظهره على نصب الحجر، ثم يتقدم رئيس الكهنة وبيده خنجر من حجر مصقول؛ فيشق أسفل الصدر بسرعة، ثم يقطع القلب من عروقه الرئيسية، ثم ينتزعه من صدر الشاب وهو يخفق فيلوح به لجمهور مستحسن منتشي بمنظر الدماء، ثم يلقى الشاب بين الموت والحياة من أعلى الدرج ليستقر جثة أسفل الدرج بين أقدام المشاهدين. ولم تكن هذه الاحتفالات لتكتفي بقربان واحد، وتنقل قناة الديسكفري أنه كان يضحى بعشرين ألفاً من الشباب الأقوياء في أيام معدودات من أعيادهم إرضاءً للإله. وقد تأكدت قناة الديسكفري من هذه الأرقام من خلال تشكيل فريق بحث من الخبراء منهم جراحون بارعون مع جثث من البلاستيك تشبه الجسم الإنساني تركيباً وكثافة للتأكد من هذه الأرقام.

و(هيرناندو كورتيس) وأصحابه الذين ارتاعوا من هذه الممارسات واعتبروها قمة الهمجية ينتمون لثقافة تعتمد أيضاً فكرة (القربان والمذبح)

كما أشار إلى ذلك المؤرخ البريطاني (هـ - ج - ويلز) في كتابه (معالم تاريخ الإنسانية) حينما أشار إلى تبدل المسيحية على يد (بولس) إلى ديانة معقدة تعتمد الطقوس والمذبح والقربان.

اصطدم كورتيس بالإزتيك فأمسكوا ببعض من أتباعه فشقوا صدورهم بنفس الطريقة، أما كورتيس فقد نجا من المذبحة ولكن صمم على الانتقام وعاد بحملة عسكرية، واستعان بالشعوب المضطهدة التي تحيط بشعب الإزتيك، ثم غزا تينوشتتلان فسقطت، أعقبها أعظم تطهير عرقي وحرب إبادة عرفها تاريخ أمريكا الوسطى، فالعاصمة كانت تضم ربع مليون من السكان، فلم يبق منهم أحد. وهكذا وقع كورتيس بما عاب عليه أهل الإزتيك من تقديم القرابين البشرية.

وفي كتاب (اكتشاف أمريكا - مسألة الآخر) لأستاذ السوربون (تزفتيان تودوروف) ينقل فصولاً مروعة مما فعل الأسبان وكيف تم إبادة حوالي ثمانين مليون نسمة من الأنام بالمدافع والحراب والحرب البكترولوجية بتوزيع أغطية وملابس لمرضى مصابين بالجدري، فيتساقطون مثل الذباب لعدم وجود المناعة ضد المرض عندهم. ويقول المؤرخ والفيلسوف الألماني (أوسفالد شبنجلر) عن تلك المذابح أنها حدثت على يد مجموعة من الأوغاد ولم يدر أحد في القارة الأوربية العجوز عما كان يحدث فالمأساة بدأت وختمت بزمرة من الأشقياء مع المدافع والبنادق والخيل. وعندما تسلمت بريطانيا كوبا لم يبق من شعب التاينو الأصلي من مليونين سوى مائتين شخص؟

ومسألة تقديم القرابين قديمة قدم التاريخ والحضارة فقد كشف في قرطاجنة أنها في محنتها الأخيرة مع روما ضحت بالأطفال إطفاء لغضب الإله بعل وقد عثر في جرار من الفخار على بقاياهم. وسئل عمر رضي الله عنه عن رأيه في تقديم المصريين قرباناً من فتاة عذراء إلى النيل كل عام كي يفيض بالطمي فكان جواب الفاروق قصاصة ورق فيها رسالة قصيرة

إلى النيل: يا نيل إن كنت تجري بسنة الله فاجر كما كنت تجري وإن كنت تجري بسنة الشيطان فلا حاجة لنا بجريانك.

وفي القرآن حديث عن أول صراع بين ولدي آدم أنه قدم أحدهما قرباناً فتقبل منه ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك. وهنا ربط القرآن بين مسألتين كبيرتين: القربان والأسباب العميقة للصراع الإنساني وكيفية حل النزاعات، بأسلوب غريب على تفكيرنا وهو بالتنازل عن القوة من طرف واحد: ﴿لئن بسطت إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله ب العالمين﴾.

وهذه القصة موجودة في ست آيات من سورة المائدة وهي من آخر ما نزل ولكن ليس لها أي فاعلية في الثقافة الإسلامية مع انفجار وباء العنف، وعلى أحسن الأحوال يقولون إنها منسوخة بآية السيف في سورة التوبة؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وهذه مسألة يجب أن يلقى عليها الضوء بعد أن انبعث الخوارج من قبورهم بأسماء جديدة، كما يصف محمد إقبال ذلك شعراً: تبدل في كل حال مناة شاب بنو الدهر وهي فتاة.

وإبراهيم عليه السلام الذي ارتبط اسمه ببناء الكعبة في مكة أراد أن يتقدم بابنه قرباناً، ولكن الله فداه بذبح عظيم، وكان هذا معناه تطوراً في التفكير الإنساني أنه لن يضحى بالإنسان بعد اليوم تحت أي شعار ومبدأ. والحرب قمة الجنون والجنرالات في العادة مرضى نفسيين يستحقون الإرسال إلى مصحات نفسية لصدمهم بالكهرباء وحقنهم بالأنسولين ليستعيدوا الوعي، ولكن المشاهد أنهم يكرمون ويوصفون أنهم عباقرة، وتعلق الميداليات على صدورهم بقدر قتلهم للناس؛ فهذا هو جوهر الإعلان الإبراهيمي: بناء كعبة في مكان هو مكة حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم، وحج زماني يجتمع الناس فيه من أجل إعلان إيقاف الحروب ولبس الشعار الأبيض رمزاً للسلام، وهو هدف مزدوج إلى تكبير

حجم الكعبة فراغياً بحيث تتحول الكرة الأرضية كلها إلى أرض للسلام وفي القلوب المسرة، وتوسيع رقعة الحج الزمانية فلا تبق الأشهر الحرم أربعة بل تعم كل أشهر السنة. و﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله﴾ فيحلوا ما حرم الله.

وهذه المعاني الضخمة عطلها المسلمون في غالبها لتحل محلها (طقوس) مفرغة من (المعاني)، وحين تتحول المعاني إلى (طقوس) يجمد الدين ويتحول إلى (حركات)، وهي المشكلة التي واجهت المسيح مع الكتبة والفريسيين المرائين، فقال لهم أيها الحيات أولاد الأفاعي إنكم تطوفون البر والبحر لتكسبوا تابعاً فتجعلوه حطب جهنم أنتم لها واردون. ونحن في الوقت الراهن نشبه تلك اللحظات التي واجهها عيسى بن مريم، الذي بعث إلى مجتمع غارق بالكهنوت والطقوس والشكليات ليحرر المعنى من جديد.

وفي القرآن نماذج للنبوات؛ موسى في وجه الطغيان السياسي، أو لوط في مواجهة الانحراف الجنسي، وشعيب في وجه الاستغلال الاقتصادي، وعيسى في وجه المتشددين الحرفيين ليحل بعضاً مما حرم عليهم، وسليمان على واجهة إمبراطورية يهدد بذبح الهدهد، وإخراج ملكة سبأ وقومها أذلة وهم صاغرون، فتطوق الملكة الحكيمة التوتر بروح سلامية، وتحمل نفسها إلى بلاطه، تفادياً لحرب مدمرة، وتسلم ليس (لـ) سليمان بل (مع) سليمان لله رب العالمين. وهي حكمة بالغة سجلها القرآن بدقة بالغة، ولكننا نقرأ النصوص القرآنية بعيون الموتى فنمر على الآيات ونحن عنها معرضون. ثم نموذج محمد ﷺ الذي واجه مجتمعاً يشبه المجتمع الأمريكي بإقباله على الحياة، ومعاقرته الخمرة، وفوضاه الجنسية، وتشربه بروح العنف، فصنع دولة بخسارة إنسان واحد كانت امرأة هي سمية. وهو أسلوب اقتصادي للغاية.

ومسألة القربان التي جاء إبراهيم ليعالجها ويبني أول بيت للناس ببكة مباركاً وهدى للعالمين، كان هدفه الأساسي هو إطلاق الروح السلامية

في العالم، على شكل شحنات سنوية (مثل كمات الطاقة في ميكانيكا الكم) لكل الأرض، فأذن بالناس جميعا كي يأتوا على كل ضامر من كل فج عميق، وهو نداء للناس أجمعين، والحج هو إلغاء تقديم القرابين البشرية ممثلة بإسماعيل، واستبدالها بالحيوان، ﴿وفديناه بذبح عظيم، إن هذا لهو البلاء المبين﴾.

ونحن نظن أن الحج هو حركات وطقوس ورمي حجارة ولباس أبيض وذبح ضحية ولكنها كلها رموز لقضايا ضخمة، ولن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى منكم. وحين تغيب المعاني تبقى الرموز ميتة بدون فعالية، ولا يخطر في البال أن الحروب هي مسارح ضخمة لتقديم القرابين البشرية، ففي معركة السوم في الحرب العالمية الأولى كانت هذه المسالخ تقوم بتقديم مليون ومائتين وخمسة وستين ألف قربان بشري من الألمان والفرنسيين والبريطانيين خلال أشهر قليلة، وفي حرب 1860 بين باراغواي من جهة مقابل أورغواي والأرجنتين وبوليفيا لم يبق من سكان باراغواي البالغ عددهم مليونين سوى مائتين ألف. وتحت مذبح الشيوعية مات 200 مليون نسمة حسب الكتاب الأسود الذي نشره الشيوعي المخضرم ستيفان كورتوا، وتحت صنم ماو تسي تونج مات في الثورة الثقافية في السبعينات من القرن العشرين ثلاثين مليون جوعاً، واستقلت الجزائر بمليون شهيد ويعتبره العرب أنه الفتح المبين في الوقت الذي بنى رسول الله ﷺ دولته بشهيد واحد كانت امرأة، فلم يكن الرسول ﷺ أسوة حسنة للجزائريين بل قلدوا الفيتناميين الذين مات منهم خمسة ملايين من أجل الخلاص من الأمريكيين ليبنوا نظاماً شيوعياً شمولياً كمن يستبدل السل بالإيدز.

والخميني الذي نجح في تفجير أعظم ثورة في القرن العشرين تورط في مسرح القربان والمذبح فقدم مليوناً من قرابين البشر، وخاض العراق وإيران حرباً ضروساً ما هو أطول من الحرب العالمية الثانية في ثماني سنوات عجاف، وكلفت الحرب 400 مليار دولار، وفي معركة كربلاء قُتل خمسة وستون ألف شاب منهم 40 ألف إيراني و25 ألف عراقي، وكلها

قرابين بشرية، ولكن القوميين كانوا يسمونهم شهداء، واعتبر صدام معركته قادسية، واعتبر الإيرانيون أنها كربلاء جديدة يتقدمها الحسين، فكان الشباب (القرابين) يرسلون إلى حقول الألغام لتتناثر لحومهم للغربان، وكلا الطرفين انطلق من مفهوم الدفاع عن النفس وأنه جاهد الآخر لأنه هوجم أولاً فدافع عن نفسه وهو أمر مشروع ومبرر؟ ولكنها نفس الحجج في التاريخ لاندلاع كل الحروب، فمن البادئ ومن الظالم؟ ومن المهاجم المسكين المظلوم؟ جواب هذا في الحديث أن القاتل والمقتول في النار؟

وحين خاض الخميني الحرب لم يستفد من ثورته السلمية مقدار حبة من خردل، وكان بإمكانه أن يسقط صدام بنفس الطريقة، ولكن الحرب. كما وصف الشاعر العربي:

أول ما تكون الحرب فتية ... تسعى بزينتها لكل جهول

حتى إذا شبت وحمي ضرامها ... غدت عجوزاً غير ذات حليل

شمطاء جزت شعرها وتنكرت ... مكروهة للشم والتقبيل

ومن يدخل الحرب يستطيع أن يقتحم لججها، ولكن ليس الخروج كالدخول، فهي مثل سقوط الجرذ في مصيدة الدبق اللاصق فلا يستطيع الخروج منها، لأن مصيرها مربوط بتقنية السلاح، ولذا فمن يدخل الحرب يرهن نفسه لعالم الكبار، وهو الذي حصل في حرب صفين الجديدة فبقيت ثلاثين دولة تمد الطرفين، ومن أنهى الحرب لم تكن إرادة الخميني بل التقنيات، واضطر الخميني في النهاية مرغماً أن يوقع وثيقة الصلح كمن يتجرع السم. وهذه حقائق لا نفهمها، بأن زمن الحرب انتهى، وأن القوة ألغت القوة، واستيعابها أصعب من قص الأنف بالمقص بدون تخدير.

وهناك من يوظف القتل تحت مسمى الجهاد، والخوارج قديماً فعلوا نفس الشيء، ولم يسم أحد عملهم جهاداً في سبيل الله بل خروجاً على الأمة.

ومن يمارس الجراحة في سوق الخضار (الحراج) لا يسمى عمله جراحة بل هو قصاب، والجراحة تجرى في قاعات عمليات معقمة إلى أشد الحدود، فهذا هو الفرق بين الجراحة والجزارة، وكذلك الفرق بين الجهاد والخروج. ولو أردنا وضع تعريف للجهاد لقلنا إنه دعوة لإقامة حلف عالمي لرفع الظلم عن الإنسان أينما كان ومهما دان حتى لا تكون فتنة والفتنة أشد من القتل. تمارسها دولة راشدية وصلت إلى الحكم برضا الناس، والرسول ﷺ قال عن حلف الفضول الذي كان في الجاهلية للدفاع عن المظلومين لو دعيت له في الإسلام لأجبت.

وهكذا يجب أن تفهم المسائل فليس في القرآن جهاد طلب ودفع، وجهاد إزالة للحواجز المادية كما جاء في كتاب المعالم لقطب تحرضها الأدعية، أو الدعاء في صلاة الجمعة للمجاهدين في نصف دول الأرض بالنصر على الكافرين، وهلاك العلمانيين وأشياعهم ومعهم تسعة أعشار الجنس البشري، وشن الحروب على الأمم بشروط ثلاثية اخترعها فقهاء العصر المملوكي. فإما أسلموا أو دفعوا الغرامات الحربية أو طارت رؤوسهم، وهو فهم قد يناسب عصر المماليك البرجية أيام سعيد جقمق وقلاوون قبل ألف سنة ولكنه ليس للعصر الذي نعيشه، وانفجارات الإرهاب هي تحصيل حاصل لهذا الفكر العدواني، الذي يريد له البعض أن يرتدي حلة الشرعية بلباس أخضر من سندس وإستبرق.

مع هذا فهناك سؤال جوهري ولا أحد يملك التفسير النهائي له، وهو لماذا كان تاريخ الجنس البشري حالكاً إلى هذا الحد من سفك الدماء؟ والجواب إن القرآن اعتبرها مسألة وجودية حين طرحت الملائكة نفس السؤال عن جدوى خلق الإنسان الذي يفسد في الأرض ويسفك الدماء؟ ونحن هنا نلاحظ أن سؤال الملائكة كان عن سفك الدماء والقتل وليس الكفر، فهنا انصب الاستفسار ليس عما يفكر الإنسان بل عما يفعل؟ وجواب الله على تساؤل الملائكة جاء في أربع كلمات مختصرات: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾. وهذا يعني بجملة مختصرة، أننا مازلنا على ظن الملائكة، ولم يتحقق بعد فينا (علم الله).

فما هو علم الله فينا؟

والجواب أن الإنسان خلق ومعه وكالة عامة من الله في التصرف ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ . فهل وجود الكرة الأرضية بصفاتها الكونية هي المكان المتفرد للحياة الإنسانية، وأن الرهان عليه هو في استعمار المجرات في ملايين السنوات القادمة؟

هذا التساؤل تقدم لحله رائد فضاء ألماني تصور رحلتنا خلال الملايين الخمسة من السنين القادمة أن الجنس البشري سيعمر مجرة درب التبانة التي نعيش فيها. كما فعلت شعوب البلويونيز في استعمار جزر المحيط الهادي متنقلين على طوافات بسيطة في قفزة كل أربعين سنة. وهذا يعني أن الحياة البشرية الفعلية لم تبدأ بعد؟

وحين استعراض سفر الوجود بدءاً من الانفجار العظيم، فإننا سوف نصاب بالدهشة من قصر عمر الحضارة أمام رحلة الإنسان على وجه الأرض وعمر الأحياء.

والمعلومات الأخيرة التي أماط العلم اللثام عنها جد مثيرة، فقد علم أن الكون بدأ رحلته من لا شيء (نقطة رياضية متفردة) فلم يكن موجوداً؛ كما هو في نظرية الانفجار العظيم (Big Bang Theory) فقال له الله كن فكان، وكان ذلك قبل 15 مليار سنة، ولم يكن هناك مادة وطاقة أو زمان ومكان وقوانين؛ فقال الله لها كوني فكانت، فبدأ الزمن في الحركة، والمكان في التشكل، والقوانين في العمل، والمادة في الظهور، والطاقة في التحرر، وكانت قوى الكون موحدة فانشطرت إلى خمس: كهربية ومغناطيسية وجاذبية وقوى نواة قوية وضعيفة.

وتشكلت الأرض قبل 4,6 مليار سنة ولم يكن للحياة وجود، وتشكل القمر من اصطدام كوكب أورفيوس القريب بالأرض وانشق القمر. وبدأت قشرة الأرض في البرود، وفي باطنها نار تتلظى من نواة نارية من الحديد والنيكل تدور بسرعة 1600كم/ ساعة، وسماكة 3200 كم، وبدرجة حرارة ستة آلاف، تقذف اللافا عبر شقوق الصفائح القارية على شكل براكين،

ولا تزيد الزلازل عن ارتطام هذه الصفيحات القارية التي تحمل سطح الكرة الأرضية عليها. وخلال 800 مليون سنة لم يكن هناك حياة على وجه الأرض، ومن دوران الصهارة الداخلية لباطن الأرض بدأ الدرع الكهرطيسي في التشكل، باتجاه يحدد البوصلة ويبدل اتجاهه كل 200 ألف سنة، وهو الذي حمى الأرض، ومكن للحياة أن تظهر، واختفاء هذا الدرع من المريخ عطل تتابع ولادة الحياة هناك بعد أن بدأت بداية متواضعة كما أظهر ذلك حجر المريخ الذي أعلن عنه الرئيس كلينتون وقتها.

وقبل 3600 مليون سنة بدأت وحيدات الخلية في الظهور بدون نواة، واستمر هذا مليارات من السنين لحين تشكل الخلايا الوحيدة بكود وراثي ونواة، وقبل 530 مليون سنة بدأت عديدات الخلايا في الظهور، وخلال خمسة ملايين من السنين تدفقت معظم أنواع الكائنات على أشكال لانهائية. وظهرت الديناصورات قبل 250 مليون سنة لتختفي قبل 65 مليون سنة حينما ارتطم مذنب بالأرض عند المكسيك الحالية، بقوة خمسة ملايين قنبلة هيدروجينية، ولم تكن جغرافيا الأرض كما هي حالياً، فالأرض محمولة على صفيحات قارية تتحرك وتتباعد عن بعضها فتتشكل قارات الأرض كل مرة على نحو جديد.

وقبل عدة ملايين من السنين بدأ ظهور الإنسان في (موديلات) كثيرة ما عرف منها حتى الآن زاد عن عشرة، ولم يستقر شكلنا إلا منذ حوالي 200 ألف سنة، وكان ظهور الإنسان العاقل من شرق أفريقيا، ولا نفترق عن الشمبانزي في الكود الوراثي أكثر من 1٪، ولكن عند هذه العتبة ينفخ الله فيه الروح فيصبح خلقاً آخر، أو يكتب الله له فيكون من القردة الخاسئين.

وإذا كان ظهور الإنسان الحالي أصبح له مئات الآلاف من السنوات فإن الحضارة الإنسانية قصيرة العمر جداً ولا تتجاوز ستة آلاف سنة. ولم تظهر الرسالات الكبيرة وتتنزل صحف إبراهيم وموسى إلا مع اختراع

الكتابة قبل خمسة آلاف سنة، ولم تطبع الكتب إلا قبل خمسة قرون، واكتشف البخار قبل 200 سنة، والكهرباء قبل 130 سنة، وكل الأبحاث الإلكترونية تمت خلال العقود الثلاث الفائتة، وظهرت المحطات الفضائية تخاطب الناس من الملأ الأعلى قبل عشر سنين، وانكسرت الرقابة بالإنترنت قبل سنوات قليلة فرجال المخابرات يتحسرون على ما فرطوا فيها فهم يقلبون أيديهم، ويريدون مراقبة الضمير وخبر السماء ومصادرته كما كانت تفعل ساحرات العصور الوسطى بالمكانس.

ويبدو أن دخول الإنسان الحضارة كان ورطة كبيرة، وحسب الفيلسوف والرياضي البريطاني (برتراند راسل) في كتابه (السلطان) أن الإنسان فردي ولكنه لا ينمو بدون المجتمع، وعند هذا الحد من تناقض الفردية والاجتماع ودع الإنسان فوضى الغابة ودخل الدولة مقابل سقوطه في قبضة الطغيان، فالدولة مبنية على الإكراه، وما قام كان فاسداً ضاراً، وبتعبير اللورد (أكتون) قليل من السلطة يعني قليلاً من الفساد والسلطة المطلقة تعني الفساد المطلق.

ودعوة الأنبياء جاءت للأمرين: كسر الطغيان داخلياً لأنه تشبه بالله، وأن لا تزيد جرعة احتكار العنف أكثر من حاجة توفير الأمن للأفراد، والكف عن الحرب حتى تضع أوزارها.

وحسب (ابن خلدون) أن وجود المجتمع ضروري للأفراد لأمرين: (الغذاء) و(المدافعة) وقد شرح نظريته بإسهاب في المقدمة حيث لاحظ أن البشر باجتماعهم أمكن لهم التخلص من خوفين: الغابة ووحوشها، وأن يموتوا جوعاً، فعندما اكتشفت المرأة الزراعة كما أشار إلى ذلك المؤرخ الأمريكي (ويل ديورانت) في سفره (قصة الحضارة) فاض الغذاء وتجمع الناس وتشكلت الاختصاصات في مجتمع المدينة، وبدأ التطور الحضاري في الظهور على شكل حضارات منوعة تتبادل حمل المشعل في ظلمات التاريخ.

وحسب (الوردي) في كتابه (موسوعة تاريخ العراق الحديث) فإن

قيام الدولة شكل ضرورة من أجل السلام الاجتماعي، فالأفراد تحكم بينهم الدولة في النزاعات، ولكن لا يوجد ما يشبه ذلك بين الدول، وإذا استطاعت الدولة أن تضع حداً للنزاعات الفردية، فليس هناك ما يوازيه من دولة عالمية تضع حداً للنزاعات بين الدول كما فعلت الدولة مع الأفراد، وهو توجه تمشي البشرية باتجاهه في مؤسسات مثل جمعية الأمم المتحدة وعصبة الأمم وهو المشروع الذي كرس له فيلسوف التنوير الألماني (إيمانويل كانط) أجمل كتبه في قمة نضجه العقلي قبل أن يخرف ويموت باسم (نحو السلام الأبدي)، ولذا فإن تشكل الدولة ولادة الدولة كان يعني تلقائياً إصابتها بمرضين: الطغيان الداخلي، والنزاع المسلح، كان يعني النزاع المسلح مع الدول الأخرى، كما كان دخول الأفراد تحت مظلة الدولة تعرضهم لقمعها الذي لا ينتهي. وعند هذه النقطة جاء الأنبياء لتحرير الناس من أمرين الطغيان السياسي الداخلي، وإيقاف الحروب الخارجية، لأن الحروب هي ظاهرة الدول أثناء صراعها أو تفككها من الداخل.

وهكذا فإن جذور العنف مضاعفاً (اجتماعي) و(بيولوجي): أولاً من ورطة اجتماعية هي دخول الإنسان الدولة وولادة ظاهرة الحرب، وثانياً بسبب بيولوجي من تركيب الدماغ الإنساني، فدماغنا ليس واحداً بل ثلاث كل يتكلم بلغته الخاصة بدون ترجمان، فهناك الدماغ السفلي المسؤول عن المراكز الحيوية ونشترك فيه مع الزواحف، والدماغ المتوسط وهو مشحون بالعواطف الستة الأساسية، من الخوف والفرح والحزن والفضول والاشمئزاز، ونشترك فيه مع القطط والسباع، وكلا الدماغين السفلي والمتوسط تشكلا قبل مائة مليون سنة وهما أقرب للتفاهم، أما الدماغ العلوي المنطقي الموجود في قشر المخ فهو لم يتطور إلا منذ نصف مليون سنة ويعمل مستقلاً، وهذا السبب في ثورات العنف التي لا يضبطها المنطق، ومنه كانت الحرب صراع تماسيح وديناصورات وتعطيل للعقل (المنطق Reason)، ومما كشف عنه (جوستاف لوبون) عام 1895 في كتابه

سيكولوجيا القطيع أن المنطق وقدرة التحليل والنقد تتعطل بالاجتماع الجماهيري ولا يعمل العقل مستقلاً، مثل الجسم حينما ينفصل عنه الرأس وتكون ارتكاساته من النخاع، وعند هذه النقطة يعمل الديماغوجيون مثل هتلر وطغاة العالم العربي في سوق الجماهير إلى المذابح لتقديم القرابين وهي تزعق بالدم بالروح نفديك يا أبو الجماجم. وهذا يفسر تتابع دورات الحرب في التاريخ، وحسب الإحصائية التي تقدم بها مركز دراسات الحرب الفرنسية التي انشأها (غاستون بوتول) أنه خلال أكثر من 3000 سنة كان معدل تواتر الحروب 13 سنة حرب مقابل سنة واحدة للسلام.

وهنا يجب أن نسجل أن تطور التاريخ السابق كان دامياً مراً حاول الأنبياء تعليم البشر حب بعضهم والتسامح ولكن لم تتوقف الحروب مع كل المواعظ.

وعند هذه النقطة قد يصاب الإنسان بالإحباط ولكن تطور التاريخ صدق المرسلين بدعوتهم للسلام العالمي ومن زاوية علمية بحتة على شكل غير متوقع. وكان هذا في الساعة الخامسة والنصف من يوم 16 يوليو 1945م بتجربة أول سلاح نووي، الذي استعمل مرة واحدة ولم يكرر، ولأول مرة يقف السلاح عاجزاً عن حل المشاكل، وتلغي القوة القوة، وتصدق نبوءة الأنبياء ويتحقق علم الله في الإنسان.

واليوم تتحد أوربا بدون مدافع نابليون أو دبابات هتلر، يتحدون بكلمة السواء وليس ألمانيا فوق الجميع بل ألمانيا مثل الجميع، تتحد 25 دولة تضم 450 مليوناً من الأنام بدون حروب عالمية ومسالخ بشرية من النوع التي أزهقت أرواح الشباب على شكل قرابين تقدم على مذابح شتى من الأيديولوجيات المختلفة، أو تحت مسميات الجهاد الحالية، حيث تشن الحروب في كل مكان، بعد أن ودع الجنس البشري الحروب، ووضعت الحرب أوزارها. وهو أمر لا يصدقه الكثيرون، ولكن المتأمل في خريطة

العالم يرى توقف الحروب في خط الشمال، وأنها أصبحت بضاعة المتخلفين أو لتأديب المتخلفين من الصداميين والبعثيين الذين لم يستوعبوا حركة التاريخ، وإنه لنبأ عظيم لو كنتم تعلمون.

❀❀❀

سيرة مكان

جريدي بن سليم المنصوري

سير الأمكنة طريق من الكتابة جديد، يقع بإزاء السير الذاتية والغيرية التي تخص الشخصيات، لقد تعودنا أن نقرأ سيرة الإنسان، أما أن تكون ثمة سيرة للمكان فهذا أمر مثير حقاً ، لهذا فإننا سنواجه السؤالين التاليين:

1 - ما هي سيرة المكان؟

2 - من الذي يكتب سيرة المكان؟

إن الأمكنة كائنات حية في التاريخ والواقع، وهي إذ تعيش في الذاكرة فإنها تتحرك عبر وجدان الجماعة بمواصفات ينماز فيها مكان عن آخر ويختلف، ولكن من المهم أن نتوقف قليلاً لنشير إلى أن سيرة المكان ليست تاريخه السياسي، وليست الجغرافيا، وهي ليست ما يرصده الرحالة وهم يعبرونه إلى سواه، كما أنها كذلك ليست ذكريات يجمعها من عاش فيه زمناً ليمر على سطحه يعدد أسماء المواضع ويربطها بحركة تنقله بين جنباته، إنها قراءة أخرى موازية على حد تعبير/ عبدالرحمن منيف.

إن سيرة المكان في أهم مظاهرها تبرز فاعليته في صناعة الأحداث وبناء سلوك البشر، وقدرة مواضعه وعناصره وأشيائه على ممارسة سلطة خفية مؤثرة في تشكيل حياة الناس ورسم ملامحهم وحركاتهم وأفعالهم التي تختص بهذا المكان بدرجة تمنحه خصوصية يخلعها على كائناته أو يظهرها من خلالهم.

سيرة المكان هي إعادة رسم له من خلال مرحلة زمنية معينة بتوفير قدر من المعلومات التفصيلية التي تمكن من استعادة ملامح ذلك المكان من خلال عناصره ومكوناته الطبيعية وكافة ما يتصل بحياة الناس والأحياء الأخرى، حيث يكون لهذه العناصر المكونات طبيعة وظيفية في سيرة المكان تطغى على ما يكون للإنسان الذي يحرك الكلام عن هذا المكان.

وفي سير الأمكنة لا يحضر المكان بوصفه وعاء يحتضن الأحداث والوقائع والشخصيات ولكن بوصفه بطلاً يسهم في صناعة الأحداث بطريقة يبدو المكان فيها شخصية تطغى على كل الشخصيات دون أن تتوارى تفاصيله التي تقدمه للمتلقي كمنصر فاعل يتابعه الكاتب ويلاحقه كهدف باحثاً عن ملامحه الخاصة ونكهته المميزة وحقيقة شخصيته التي لا تختلط بغيره من الأمكنة.

لقد كتب عبدالرحمن منيف سيرة عمان في الأربعينات ، وكتب محمد بنيس سيرة فاس، وكتب عباس بغدادي سيرة بغداد في العشرينات، وكتب ياسين النصير عن شارع الرشيد، عين المدينة وناظم النص، مثلما كتب رينبه الحايك عن «بيروت 2002» وكتب ربيع جابر بيروت مدينة العالم ، وكتب محمد عبدالولي صنعاء مدينة مفتوحة، مثلما كتب خليل النعمي دمشق (67) وكتب آخرون عن مدن أخر.

ولست أدري لماذا لم يلتفت كتابنا إلى سيرة مكة، وهي بلا شك وفي كل فترة من فترات التاريخ الحضاري تحمل الكثير الكثير.

وعلى المستوى العام فإن الملامح الثقافية لمدينة مكة مؤلفة من أمرين: الثقافة الدينية عبر التاريخ والثقافة التجارية ويبدو أن النوع الثاني إنما جاء نتيجة للنوع الأول، فمكة حتى في الجاهلية كانت مقصداً يحج إليه الناس ويمارسون عباداتهم هناك حيث الكعبة وكانت الأصنام ثمة أيضاً وكان يفد الحاج من جميع البلدان والديار يحملون معهم البضائع التي تباع لأهل الجزيرة وللقادمين من البلدان الأخرى فكانت مكة سوقاً تجارياً أعطى لمكة مجداً حضارياً جاءت الإشارة إليه مرتبطاً بقبيلة قريش

في رحلة الشتاء والصيف، حيث ارتبطت سيرة المدينة بسيرة القبيلة «قريش»، ولكن من يتأمل سيرة مكة اليوم لن يربطها بسيرة قبيلة قريش وأين هي اليوم قريش من هذه الجموع التي تمثل أمم الأرض كلها.

ومن يستقرئ تاريخ المكان في مكة يجد الأسواق والمقاهي والمطاعم والمصارف والأبنية، ويجدها كذلك مدينة متعددة الجنسيات وتتداخل فيها الشعوب مثلما تتعدد فيها ألوان الملابس وأشكالها وتتداخل فيه الروائح والعطور في تشكيلة عجيبة لا تكاد تجتمع في مكان.

ومكة واد غير ذي زرع ولكن تجمعت حوله القرى والمزارع ولهذا تتفتح مكة على الطائف من هذه الجهة لتكون مصيفاً لأهل مكة:

تشتو بمكة نعمة ومصيفها بالطائف

ولتكون امتداداً للوجود الديني ممثلاً في أصنام القبائل الأخرى كما هو الحال في اللات ومناة.

مثلما فتحت مكة كل الأمكنة حولها فوسمتها بميسمها ممثلاً في المساجد التي تتجه نحوها في العالم كله في محاريبها وقبلتها بل إن مكة فتحت الأماكن السماوية حين انطلق الرسول ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج، فانطلق من أرض ليست ذات زرع إلى مكان ليس بالأرض، ولكن به سدرة المنتهى، وهكذا ارتبطت السدرة بفسل الميت: المنتهي.

في مكة تحضر لغة السواك ولغة السبحة بل لغة لباس الإحرام هذا الذي تقرأه العيون اليوم لتعرف أن هذا إنما هو في مكة وليس في مكان سواها:

لبيك اللهم لبيك

وهذا العالم الذي يفد إلى مكة يستعيد تشكيلة على سطحها بطرق عجيبة إنه خريطة للعالم بل للكون، تجد الشعوب مثل سوق البرما، جبل السودان.

وتجد القبائل سوق عتيبة ودحلة المواركة ودحلة حرب ومثلما تجد عائلات تحمل اسم الملائكة تجد من يحمل اسم الجن وهو عالم يمتد على سطح مكة ممثلاً في دحلة الجن ومسجد الجن ومحبس الجن الذي ينظر جهة الشرق إلى منى وجمراته أعني الشياطين الثلاثة كما يسميها الناس هناك ، ومع أن مكة مدينة معمورة قديمة فإن تكوينها عجيب في طبيعته وأسماء حاراتها ينتشر فيها اسم الجبل والريع والشعب بما لا يكاد يوجد له نظير:

(ريع داخر وريع بخش وريع كدي وريع الحجون وريع الكحل).

(دحلة الجن - دحلة عتيبة - دحلة حرب).

(شعب علي - شعب عامر).

(وجبل الكعبة/ جبل عمر/ جبل أبي قبيس/ جبل الفرابي).

واليوم سيرة مكة تحكي قصة النفق الذي اخترق جبالها كما أن توسعة الشوارع قد غيرت بعض معالمها فتوارت بعض أسمائها وملامحها ولكنها لاتزال مع ذلك تسم الناس بمسيم الطاعة حيث عليهم تخلع لقب (الحاج فلان) وهي قيمة تسير في الآفاق تشير إلى مكة وفاعلية هذا المكان.

الدواء والاستشفاء من ماء زمزم جزء من سيرة هذا المكان في معالجة المرض الذين يجذبهم بمقولة الرسول ﷺ (ماء زمزم لما شرب له) (طعام طعم وشفاء سقم).

ومسألة الدواء تساوق الأثر الروحي للدين في كونه شفاء لما في الصدور من أمراض القلوب بين الناس في علاقاتهم الاجتماعية، ولقد كان لهذا المعنى - مكة الدواء - أثره الذي أفاد منه بعض الوافدين إليها الذين يدعون القدرة على علاج بعض الأمراض ويوهمون الناس بالاعتماد على القوى الخفية التي تجلب النفع وتبعد الضرر.

وسيرة مكة ارتبطت بالقيادة الروحية لكل الأمكنة والمواضع في

العالم الإسلامي ويجب ألا نغفل تحولها إلى قبلة للمسلمين حين كان القوم يتجهون إلى الأقصى ثم أصبحوا يتجهون إلى الكعبة في مكة وهي حركة عجيبة تحمل دلائل كبرى في الذاكرة الثقافية لهذا المكان فقد دارت الأرض ليتحول مركزها وتدور حولها كل الأمكنة.

وتبدو سيرة الحجر الأسود بوصفه حجر الجنة حيث رجاء من هناك واستقر في مكة، وقصة وضعه في مكانه من الكعبة مشهورة حين اختلف زعماء قريش فيمن يحمله ويتدخل النبي ﷺ وحل النزاع بأن يأتي من كل فريق رجلاً يجتمعون ويحملونه ليضعوه في موضعه المعروف اليوم.

وقصة رحلة الحجر الأسود من مكة إلى شرق جزيرة العرب مع القرامطه معروفه ثم عودته، وهي سيرة حجر تحدث أحد الخلفاء قائلاً: «والله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك».

وسيرته في الشعر طويلة لعلنا نذكر منها قصصه مع عمر بن أبي ربيعة الذي جعله خالاً في خد المحبوبة.

إن الكعبة المشرفة وهي تكتسي ثوباً مزخرفاً بالآيات القرآنية تجعل النفس تسبح في فضاءات الروح وهو أمر انتقل إلى المساجد في زخرفتها وبخاصة حول المحراب حيث ينظر الناس جميعاً في المسجد الذي يمثل وجهاً مقبولاً يعوض بدرجة ما عن المسجد الحرام ومواجهة الكعبة بذرة الكون العميقة روحياً حيث تتصل السماء بالأرض في لحظة واحدة محددة يعيشها المسلم وهو يمارس عبادته هناك.

وإذا كان بيت المقدس - على حد تعبير مرسليا الياد في المقدس والدنيوي - هو سرة الأرض التي يدور حولها العالم فإن انتقال القبلة إلى الكعبة بمكة المكرمة قد جعل منه عند المسلمين سرة الأرض حيث نزل الحجر الأسود وبنيت عليه الكعبة ويتجه له الناس في الصلاة ويدورون حوله في الطواف ، وهو يتغذى على مكانة مكة عند قريش وحركتهم في رحلتي الشتاء والصيف، منها وإليها حول النقطة المركزية الكعبة، ومثلما

كان يدور ويطوف عبدالمطلب حول الكعبة حاملاً النبي ﷺ طفلاً صغيراً وهو يردد:

الحمد لله الذي أعطاني

هذا الصبي الطيب الأردان

فقد طاف رجال ونسوة في الجاهلية حول الكعبة يغنون ويرقصون ويبتهلون في ممارسات تروى لتحمل سيرة هذا المكان من خلال الإنسان.

إن الدوران حول البيت وهو يعطي صورة الخطوط المنحنية المقوسة يرتبط بالفن الإسلامي في خطوطه ممثلاً في (الأربيسك) الذي يقوم على إيقاع الخط والتكرار وهو إيقاع يحمل قيماً تعبيرية روحية سرت في وجدان المسلم بل إن قبة المسجد ومحرابه إذ توغل في التجريد مرتبطة بالكهف الذي يأوي إليه الفتية الصالحون، والغار الذي ينزل فيه الوحي، لتعود بنا في الشكل الهندسي أيضاً إلى خط الدائرة الذي يبدو في الطواف وصفوف المصلين حول الكعبة، إنه انفتاح على السماء وانغلاق دائري على الأسرار وسراديب الروح.

ويبدو مفهوم التدوير على المستوى الزمني في تنقل مفتاح الكعبة عبر الأجيال في سلالة معينة، إن المفتاح الذي يمثل الإذن بالولوج إلى الداخل - دخول الكعبة - وكأنه يقتحم هذا المقدس مقترباً من فهم السر وكشف الخفي وغيوبه يبقى هذا المفتاح يحمل حركة دائرية أخرى في انغلاقه على نفسه في أيدي بني شيبه دون أن يستطيع غيرهم أن يحظى بهذا الشرف الذي تلفه الحكايات إلى الحد الذي جعل بعضهم يروي أنه لا يمكن أن يفتح باب الكعبة إن لم يحركه أحد من بني شيبه ولو كان طفلاً رضيعاً.

ويبدو التدوير زمنياً في تكرار أصوات التلبية كل عام، في حج هذا العام مثلما هو الحال في الأعوام السابقة يتردد:

لبيك اللهم لبيك

ويتردد: اللهم إن هذا الحرم حرمك والعبد عبدك جئتك من بلاد بعيدة بذنوب كثيرة.... إلخ.

هذه الأصوات التي تدور زمنياً كل عام تغذي الوجدان الجمعي للأمة وتحكم الدائرة ، وهي جزء من سيرة مكة لا ينازعها فيه غيرها من الأمكنة الدينية في الكون.

إن كتابات رجاء عالم وبخاصة في (خاتم) (وسيدي وحدانه) و(نهر الحيوان) تقدم مقاطع على درجة من الأهمية من المادة الخام الأساسية لسيرة مكة وهي إذ ترصد جوانب مهمة من حياة إنسان مكة في العهد الهاشمي وأواخر العهد التركي فإن المنهج الذي سلكته للكتابة المفتوحة وما يرافقها من تداعيات وخيال مجنح في عوالم بعيدة قد جعل مكة كائناً مفتتاً في كتاباتها.

كما أن ما كتبه عبدالله التعزي في (الحفائر تتنفس) يتجه إلى الحارة تحديداً وعوالمها وبنيتها الاجتماعية في فترة محددة كما أن ما كتبه حمزة بوقري في (سقيفة الصفا) على طريقة السيرة الذاتية للكاتب قد كان معنياً برصد الأصوات والقضايا الاجتماعية في مكة في النصف الأول من القرن العشرين، وهي مفيدة من هذه الجهة.

وتبدو سلطة المقدس والنسق المضاد في رواية (الحفائر تتنفس) حيث يورد الكاتب مشهد العبيد وهم يساقون في مسيرة خرساء يتقدمهم النخاس بملابسه المتسخة متوجهاً بهم من أطراف الحفائر نحو الدكة التي يباع فيها العبيد بمكة.

وعند رجاء عالم يرد قولها : كان الزيدي مساعد شيخ الحمارين في حارة الشبيكة يطمع في وراثة المشيخة لذا لجأ للحل الذي لا يرد ولا يقف في سبيله عقل ولا نقل : الشخطة والنقطة، أي الأسحار والطلاسم المعروفة عند أفارقة مكة بالدمبوشي.

وعند محمود تراوري: ترتفع لبيك اللهم لبيك من الجموع الهادرة.

وفي نهر الحيوان لرجاء عالم يرد:

(وادي المحرم + والطائف + ومناة + والسوق الصغير + والقرارة + والركن اليماني + حجر إسماعيل + ميزاب الكعبة + والبراق) بحمولات تحمل طرفاً من المادة الخام لسيرة مكة ولكنها تنازع السيرة المكانية بما تحمله أيضاً من تعبئة فنية تترامى إلى طبيعة هذا النوع من الكتابة وطبيعة كاتبه الإبداعية ، ليبقى المرء بعد ذلك وقبل ذلك على يقين من أن لمكة سيرة تحتاج إلى من يكتبها، ومن المؤكد أن مكة سوف تحدث أخبارها.

وبالله التوفيق،،،،،،

مكة المكرمة:
المكان والمكانة

عبدالفتاح أبو مدين

1 - مقدمة:

تتوقُ نفوس المسلمين في كل مكان من المعمورة إلى حج بيت الله الحرام بمكة المكرمة، فكل مسلم في أقصى البلاد وأدناها، يجعل أكبر أمانيه حج بيت الله الحرام، ويظل يجمع الدرهم على الدرهم، ويُحصي الليالي ذوات العدد حتى يتم له ما يستطيع به زيارة البيت الحرام، ولم تكن الرحلة إلى هذا البيت الكريم في الماضي سهلة ميسورة، قبل انتشار المواصلات السريعة على النحو الذي نراه الآن، ولكنها كانت ذات صعوبة جمة، فالبحار الهائجة على السفن بالرياح والأعاصير وعواصف الرمال في الطرق غير المأهولة وعصابات الإجرام من قُطّاع الطرق، كل هؤلاء يمثلون مخاوف كثيرة، ولكن نداء الله عباده بحج البيت الكريم يقضي على هذه المخاوف، فيهب المسلمون لزيارة البيت الحرام، وهم يعتقدون أن الرحلة لله وفي سبيل الله، فإذا كان الأمان والوصول إلى مكة؛ فالحمد لله، وإذا كانت العوائق فالله كفيل بالثواب، ولعل الشاعر الكبير بدوي الجبل قد عبَّر عن شعور كل مسلم حين خاطب قلبه، وهو واقف أمام الكعبة الشريفة فقال:

غسلت فؤادي من أسىً ولهيب	بنور على أم القرى وبطيب
بأعبائه من لهفةٍ ووجيب	وأمسكت قلبي أن يطير إلى منًى
خصيب الهدى، والزرع غير خصيب	فيا مهجتي، وادي الأمين محمد
تركت دموعي شافعاً لذنوبي	ويا مهجتي بين الحطيم وزمزم

وفي الكعبة الغراء أظهرت لوعتي   وعطَّر آفاق السماء نحيبي

ويضيق المقام لو تتبعنا ما قال الشعراء في الحنين إلى مكة، والشوق إلى البيت الحرام، فذلك ما يحتاج إلى كتاب ضخم يجمعه باحث كبير.

2 - المكان:

نشأ إبراهيم عليه السلام في «أُور» على ضفاف الفرات، وكان والده نجاراً يصنع الأصنام التي يتخذها قومه آلهة من دون الله، ولكن نفس إبراهيم النقية لم تسترح إلى هذه الأخشاب المنصوبة التي يصنعها الإنسان لتصير آلهة، فأخذ يفكر في ملكوت السموات والأرض، حتى إذا جنَّ عليه الليل كوكباً قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الآفلين، ثم جعل يختبر الأشياء العظيمة كالشمس وما دونها، فيجدها لا تستقر على حال، فأيقن أنها غير آلهة، ثم نزل عليه الوحي فصدع بالوحدانية وكسَّر الأصنام، ونجا من النار، فكره المقام مع قومه وأخذ يرحل في البلاد المتاخمة، فزار الشام ومصر، ثم اتجه بإرادة الله إلى مكة، وكانت جرداء لا يسكنها أحد، فكان إبراهيم أول من اتخذها سكناً لولده إسماعيل، وقد كانت روحه المؤمنة توحي إليه أن ولده هذا سيكون أول من يعمر المكان بنعمة ربه، وأن أفئدة الناس ستغدو إلى هذا المكان، فيصبح منارة للناس وأمناً، وهذا ما جاء في دعائه الكريم الذي عبر عنه القرآن بقوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام، رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم، ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء، الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء﴾.

فإسماعيل أول من أقام بما يُسمى مكة الآن، ومن نسله المبارك كانت العرب إذ تزوج فتاة جرهمية كانت أم أولاده، وهذه الحقيقة التاريخية المشهورة التي وردت في الكتب السماوية، قد ارتاب فيها بعض المستشرقين وتبعهم طه حسين في كتابه (الشعر الجاهلي) إذ يقول سير وليم نوير معبراً عن رأي هؤلاء: إن قصة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ولده إسماعيل من الإسرائيليات التي ابتدعها اليهود في الإسلام ليربطوا بينهم وبين العرب في الاشتراك في أبوة إبراهيم لهم جميعاً، لأنه إذا كان إسماعيل أخاً لإسحق، فهم أبناء عمومة، ودليلهم على ذلك أن العرب كانوا مفرقين في الوثنية، وأن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً، فليس من المعقول أن يأتي إلى بلد وثني وقد هاجر من بلاده الوثنية فراراً من دينها.

وقد رد على ذلك المحققون فقالوا إن وثنية العرب كانت بعد موت إبراهيم بقرون كثيرة، وليس هناك ما يدل على أن المكان الذي اختاره إبراهيم لموطن إسماعيل كان آهلاً بالوثنيين، وإبراهيم قد خرج من العراق هارباً من الوثنية؛ بعد أن ثار عليه قومه وأعدوا له ناراً حامية ليهلك في جحيمها، وقد ألهمه الله أن يكون الحجاز مهداً للوحدانية فترك ولده به، ثم عاود المجيء إليه بعد أن شبّ إسماعيل وترعرع، ليعيد بناء البيت الحرام بمكة، فيحقق رغبته في إقرار التوحيد بهذا المكان الكريم حين قال الله عز وجل: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، وإذ قال إبراهيم ربي اجعل هذا البلد آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر، قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير، وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السمع العليم﴾.

وللقارئ أن يتأمل ما تلا هذه الآيات الكريمات من قول الله عز وجل: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾، فهذا النص الكريم يدل دلالة قاطعة

على أن مكة منذ بُني البيت ورُفعت قواعده على يدي إبراهيم وإسماعيل، صارت أمة مسلمة تعبد الله ولا تعرف عبادة الأوثان، فبطل بذلك ادعاء من يقول إنها كانت وثنية، وإن إبراهيم لم يأت لها، مكذباً التوراة والإنجيل، لهذا جعل أنبياء الله من عهد إبراهيم يدعون إلى عبادة الله وحده، ومن قبل إبراهيم كان نبي الله هود وكان نبي الله صالح يدعوان إلى عبادة الله وحده، ومن بعده قام شعيب في مدين وموسى بمصر يدعوان إلى عبادة الله.. وإذا كان إسماعيل عليه السلام قد تزوج امرأة من جرهم، فلأن جرهم كانت ذات سيادة على مكة وما حولها، وظلت موحدةً متبعة سنة إبراهيم زمناً طويلاً؛ حتى جاءت خُزاعة وتغلبت على جرهم، وأصبح لها الأمر والنهي في مكة، وقد سيطر عليها عمرو بن لحي وكان صاحب أسفار كثيرة في البلاد القريبة والبعيدة، فرأى الأصنام تعبد هناك، وجاء بصنم هبل فأدخله إلى الكعبة، وعلى يده انتشرت الوثنية في مكة، وصادف معارضة من العقلاء فيها، ولكن قوته السياسية أسكتت كل معارض.. ومما قاله أحد الشعراء في ذلك:

يا عمرو لا تظلم بمكة إنها بلد حـــرام

وقد طال عهد خزاعة حتى بلغ حكمها قرابة خمسمائة عام، ولكن الظروف هيأت قصيّ بن كلاب حتى تجمع شأن قريش، فرحل إلى الأماكن المتفرقة في الجزيرة العربية ليدعو إلى طرد خزاعة من مكة، ولم يُعلن ذلك في الظاهر لبأس الحاكمين إذ ذاك، فاحتال حتى تقرّب من الحاكم، وتزوج ابنته فوثق به، ولكن فكرته في طرد خزاعة كانت شغله الشاغل، فقاد كنانة مع أنصاره من قريش وقضاعة، ونزع الحكم من خزاعة، فكان أول قرشيّ أصاب ملكاً، وهو الذي أنشأ دار الندوة لتكون موضع الشورى، وجعل لأهله امتيازاً يجعلهم موضع الرئاسة، ولم يكن يدخل دار الندوة من غير ولد قصيّ إلا من بلغ أربعين سنة من عمره، أما أولاده فيدخلون دون شرط، وهو بذلك قد ضمن أغلبية كبرى له حين تؤخذ الآراء. ودار الندوة هذه هي مجلس شورى بالاصطلاح السياسي الحديث، والذين يقولون إن

الشورى في الحكم نقلت إلى العرب من الغرب يجهلون دار الندوة، ويسوءهم أن يعترفوا للعرب بالتقدم السياسي؛ ولكن الحق حق، وقد عظم أمر قريش منذ حكم مكة قصيّ، وعظم أمر الحرم المكي فصار مصدر أمان للناس، ومن فعل ذنباً وخاف العقاب والقصاص لجأ إلى الحرم فظل به آمناً، حتى يخرج منه، وذلك تصديق لما قاله إبراهيم من قبل عن البلد الحرام.. وقد انفردت مكة بأنها كانت ملتقى الطرق إلى الشام والعراق وإيران شمالاً، ومصر واليمن والحبشة جنوباً، وعمل المكيّون في التجارة، فكانت لهم رحلتان في الشتاء والصيف تحدّث عنهما الكتاب العزيز، وقد أطلق الكتاب العزيز على مكة (أم القرى).. ومعنى ذلك أنها كانت حاضرةً للقبائل العربية وعاصمة أولى للبلاد، ودار الندوة بها موضع الأخذ والرد، فمنها كانت تُوضع خطة سير القوافل التجارية، وفي فنائها كانت تُحطّ القوافل محمّلة بالعروض وما كسبت من أرباح، ليأخذ كل ذي حق حقه، ولا نُطيل في ذكر المناصب الرئيسة التي شرعها قُصي مثل القيادة والسقاية والرفادة وسدنة البيت والحجابة، فكل ذلك معروف في التاريخ، ولكن الذي يلفت النظر هو حرص المكيين على العدل، واستقامة الأمور على وجه صحيح، ويتجلّى ذلك فيما سُمي بحلف الفضول حيث دعا الزبير بن عبدالمطلب عم رسول الله ﷺ بني هاشم وزهرة وتميم، فاجتمعوا في دار عبدالله بن جُدعان، فصنع لهم طعاماً وتعاهدوا بالله المنتقم ليكونُنّ مع المظلوم حتى يأخذ حقه من الظالم، وقد حضر رسول الله ﷺ هذا الحلف، وكان يقول: «لقد شهدت في دار عبدالله بن جُدعان حلفاً؛ ما أحب أن لي به حُمر النعم؛ ولو دعيت بمثله في الإسلام لأجبت».

ومن أهم ما امتازت به مكة المكرمة قبل الإسلام الحج إلى بيت الله الحرام، إذ كان شاملاً لجميع العرب على اختلاف عقائدهم وعباداتهم، وكانوا يتخذونه وسيلة من الوسائل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إذ يلتقون في الأسواق لتبادل المنافع من البيع والشراء، وبها تُعقد المجالس للمنافرات، والمناظرات، ولكل قائل أن يتكلم بحرية تامة، لأن الاجتماع

يكون في الأشهر الحرم التي يحرم فيها القتال.. وقول الله عز وجل: ﴿وأذن في الناس بالحج﴾ يدل على أن الذين كانوا يشهدون هذا الموسم لم يكونوا من أهل مكة والقطر الحجازي وحده، بل كان منهم من يأتي من اليمن والشام ومشارف العراق، بدليل أن أبرهة الأشرم قد اغتاظ حين علم أن بمكة مسجداً يؤمه العرب جميعاً من كل صقع، وأن مكة به كانت ذات سيادة روحية بين القبائل العربية، فبنى الكنيسة في صنعاء لتحل في رأيه محل البيت الحرام، وكان ما كان من أمره حين فشل في مسعاه، وأرسل الله على جيشه طيراً أبابيل؛ ترميمهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول.

ولايزال البيت معظّماً، وزاده الإسلام رفعةً ومكانة حين جعل الحج فريضة على المسلمين جميعاً، وعند فتح مكة طهّر الله البيت من الأصنام، وفي العام التالي نزلت سورة براءة التي حرّمت على المشركين أن يدخلوا مكة إذ هم نجس، وأرسل رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب إلى مكة في موسم الحج؛ ليعلن على الأشهاد براءة من الله ورسوله، تقضي بأن مكة لن يدخلها مشرك بعد هذا العام، ثم كانت حجة الوداع التي أعلن رسول الله بها وثيقة تحرير الإنسان، فكان أول من أكّد هذه الحقوق، وكانت مكة موضع الإعلان، فقد جمعت خطبته التشريعية ما يُعد دستوراً للإنسانية جمعاء؛ حين قال عليه الصلاة والسلام: «أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، إلى أن تلقوا ربكم، فمن كانت عنده أمانة، فليؤدها لا تَظلمون ولا تُظلمون، وأن ربا العباس بن عبدالمطلب موضوع كله، وأن كل دم كان في الجاهلية موضوع، وأن النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً، ليواطئوا عدة ما حرم الله، فيحلوا ما حرم الله، ويحرموا ما أحل الله، وأن لكم على نسائكم حقاً، ولهن عليكم حقاً، لكم عليهن ألاّ يطأن فرشكم أحد تكرهونه، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة، فاسمعوا قولي فإني قد بلغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا بعدي أبداً، إن المسلم أخو

المسلم، وإن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس».

كانت مكة موضع إعلان حقوق الإنسان، وهي من يوم ذلك قبلة الأنظار، ومهوى أفئدة المسلمين.

3 - المكانة:

مكانة مكة أعظم من أن يُشار إليها في مقال، فهي قبلة المسلمين جميعاً، إذ يولون وجوههم نحو المسجد الحرام نازحين، فإذا كان موسم الحج وهرعت الجموع إلى مكة، جعلوا المقام بها أثمن فرص الحياة، ولولا ظروف العيش ومتاعب الحياة لاستقروا بها آمنين، في بلد جعله الله أمناً، ورزقه من القبول والمحبة ما لم يرزق سواه من بلاد العالمين، وأذكر أن الوزير الفرنسي (هانونو) في مطلع القرن العشرين، قد أفزعته المقاومة الجزائرية لفرنسا، فأخذ يفكر في السبب الداعي لتماسك المسلمين في الجزائر وفي غير الجزائر من بلاد الإسلام؛ حتى لكأنهم أبناء وطن واحد، على تغاير الأمكنة وتوالي الأزمنة، فعرف أن مكة هي التي تجمع شمل المسلمين، وأن موسم الحج هو الذي يربط بينهم بأوثق رباط، فقال من مقالة طويلة:

«إن كل المسلمين من يقيم منهم بالأستانة أو مراكش أو في أرجاء آسيا وأصقاع أفريقيا، بدواً كانوا أو حضراً؛ واقفين في أماكنهم أو سائرين مع القوافل يركمون مع الراكمين، إذا أزفت الصلاة، يتوضأون أو يتيممون، مولين وجوههم جميعاً شطر الكعبة، وسواء منهم من يلبس الثياب الواسعة، أو يتزين بالسترة الإسلامبولية؛ والذين يلبسون الطربوش، أو العمامة على رؤوسهم، والذين يضعون السيف في نطاقهم، أو يتلقون العلوم في مدرسة برلين الجامعة، أو يدرسون علوم السياسة في باريس، فإنهم يُيممون شطر مكان واحد وجوههم إلى الأرض المقدسة، التي عاش فيها محمد، والتي تضم جسمه في قبرٍ لا يجسر أحد على الوصول إليه، إلا مُغطّى

الوجه حياءً وهيبة، هي الأرض التي جاء منها الآباء ويعود إليها الأبناء بحركة مستمرة، هي الحج الأبدي إلى بيت الله الحرام، وجميع المسلمين عن بكرة أبيهم يرنون بطرفهم إلى هذا المكان المقدّس، ويمدون أعناقهم إليه، ولا يجدون لذة إلا بأمل العودة إليه، ومن مات منهم ولم يكن أدّى فريضة الحج، فقد مات على أسف وحسرة، ومتى اقتربوا من الكعبة من البيت الحرام، بين بئر زمزم الذي ينبع منه الماء المقدس، والحجر الأسود الذي يُحاط بإطار من الفضة من الركن الذي يقولون عنه إنه سُرّة العالم، وحققوا بأنفسهم أمنيتهم العزيزة، التي استحثهم على مُبارحة بلادهم في أقصى العالم للفوز بجوار الخالق في بيته الحرام، اشتعلت جذوة الحمية في أفئدتهم فتهافتوا على أداء الصلاة صفوفاً، ويتقدمهم الإمام مستفتحاً العبادة بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم)، فيعم السكون والسكوت، وينشران أجنحتهما على آلاف الآلاف من المصلين ثم تلك الصفوف؛ ويملأ الخشوع قلوبهم فيقولون بصوت واحد الله أكبر، ثم تعنو جباههم بعد ذلك قائلين «الله أكبر».

هذا بعض ما قاله هذا الاستعماري الملتهب حقداً على تآلف المسلمين واجتماعهم تحت لواء واحد في مكة، هو لواء الإسلام، فقد بذل الاستعمار جهده الجاهد في تفتيت شمل المسلمين في آسيا وأفريقيا؛ ليسهل عليه قيادة الجميع إلى الخضوع التام، والرضا بالاحتلال ثم من بعده الإنضمام إلى المسيحية، ولكنه وجد الأمل عسير المنال، وقد كان كُتّاب الاستعمار حينئذ يتوهمون أن الاحتلال الفرنسي للمغرب والجزائر هو تحقيق لأمل (لويس التاسع)؛ الذي حارب المسلمين بضراوة، ولكنه باء بالخُذلان في مصر وتونس، فجاءت فرنسا بعد قرون لتحيي أمله الكاذب، ونظر (هانونو) فوجد المسجد الحرام ومكة المكرمة تجمع شمل المسلمين في مؤتمر عالمي يؤكد وحدة الإسلام، ويقف سداً منيعاً أمام رغبات الاستعمار، فصرخ صرخته هذه التي أكدت قيمة الحج ومنزلة مكة في الإسلام.

ولا ريب أن المسيو هانونو يعرف حصانة الإسلام، وقوة مناعته، ويعلم ما سنه الشرع الحنيف من دعائم الحرية والمساواة والإخاء؛ قبل أن تقوم الثورة الفرنسية بثلاثة عشر قرناً، ولكنه لا يُشير إلى هذه المعاني كيلا تلفت إليها الأنظار؛ مُوجهاً همه إلى حديث الحج، وما درى أن حديثه قد زاد المسلمين اطمئناناً إلى وحدتهم الإسلامية وأنهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الأعضاء بالسهر والحمى.

وتاريخ الإسلام منذ بزغ فجره الساطع إلى الآن، يؤكد تعظيم مكة، وأداء فريضة الحج من كل مكان، فقد كان خلفاء بني أمية بعد عهد الخلافة الراشدة يحجون البيت، ويستمعون إلى آراء المسلمين في هذا المؤتمر العالمي الناهض، وكان الخليفة يقف خاشعاً ينتظر دوره في الطواف حتى تخف الأفواج المتزاحمة؛ دون أن يتقدم أحداً من الطائفين، لأنه في بيت الله، فلا فرق بين سيد ومسود، وكان خلفاء بني العباس من بعدهم يوالون الحج متى استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وقد عرفنا أن أبا جعفر المنصور، وكان عالماً فقيهاً حصيفاً قبل أن يكون خليفة؛ كان ينتهز هذه الفرصة، فيسأل عمن خف إلى مسجد الله الحرام من العلماء؛ من شتى بقاع الأرض، فيجتمع بهم سائلاً الدقائق العويصة في أمور الدين، وفي بعض المواسم كان أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وأبو ذؤيب يأمون بيت الله، فعمل على لقائهم، وفيهم من حدثه صراحة عن جبروته في الحكم، وأنه في بعض مواقفه لا يرعى حق الرعية، فخشع المنصور واستكان، أما هارون الرشيد فقد قضى أيام خلافته يحج عاماً ويغزو عاماً حتى قال فيه القائل:

فمن يطلب لقاءه أو يرده ... ففي الحرمين أو أقصى الثغور

وحين أراد أن يكتب عهده بالخلافة من بعده لابنه الأمين، كتب العهد بالبيت الحرام، وأشهد عليه من حضر من الوزراء والعلماء، وعلّقه في الكعبة ليكون وثيقة لا انفصام لها، ثم حين بدا له أن يجعل المأمون خليفة من بعد الأمين، كتب بذلك وثيقةً مماثلة ألحقها بالوثيقة الأولى،

وجعلها مع أختها في حرم الكعبة المشرفة، أما أمه الخيزران؛ وأما زوجه زبيدة؛ فقد قامتا بإعمار الأماكن الملحقة بالمسجد الحرام، ولايزال حديث (عين زبيدة) مردداً في صحائف التاريخ، حيث أجرت الماء من أقصى الأماكن إلى بيت الله في قنوات صحية وبذلت ثروتها في هذا العمل البطولي؛ محتسبة أجرها عند الله، ومن تتبع صحائف التاريخ يجد من احتفال الملوك والعامة مظاهر خالصة، تدل على الإخلاص والولاء، وكان العلماء من بقاع الأرض يحجون البيت ويقيمون الأعوام المتتالية؛ لا يبرحون المكان الطاهر، متمتعين بالرضا الرباني، ومتخذين منه الفرصة لمدارسة العلم، وتأليف الكتب الدينية.. ونحن نعلم أن المفسّر الكبير الزمخشري صاحب تفسير الكشاف، قد ألفه في الحرم المكي، مستلهماً بركة هذا المكان، ولم يبرح مكة حتى أتمه وتداول الحجاج نسخه المخطوطة فراحت في الآفاق، وقد كتب صاحب كتاب «نفح الطيب» في مؤلفه القيم سجلاً حافلاً بأسماء من رحلوا من المغرب إلى مكة؛ يقصدون الحج من أبناء الأندلس والمغرب، فأتى في هذا المضمار بالعجب العجاب، ومن فاته من هؤلاء الكرام أكثر ممن ذكرهم وأشاد بهم، ولكنه بذل طوق الفرد الواحد في الجمع والاستقصاء، وكانت هذه الرحلات المتنوعة باباً لخير كثير في العلم، والسياسة، والتجارة، والاجتماع.

وقد ألف الكاتب الهندي الكبير «وحيد الدين خان» كتابه القيم «حقيقة الحج» ليُبرز رسالة الحج في العالم الإسلامي؛ بأسلوب لم يعهد في كتب الفقه الدائمة في مكتبة التراث، لأنه كتب بروح العالم المتشبع بثقافة الشرق والغرب معاً، وهكذا يجد الدارس لأحوال السياسة والاجتماع؛ في عصر تكالبت فيه الأطماع والهيمنة أحقاد الغرب على الإسلام والمسلمين.. ومن أنفس ما كتبه هذا الفصل الرائع عن الوحدة الإسلامية التي يؤكدها مؤتمر الحج بين المسلمين، إذ إن الحج هو المقام الطبيعي لإعلان القضايا الاجتماعية والسياسية للمسلمين في بقاع الأرض، منذ خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع، إذ رسم الدستور

الإلهي لشريعة الله في هذا المكان الطاهر الشريف، وقد قال المؤلف الكبير ص «70»:

«كانت الجزيرة العربية قد دانت للإسلام بعد فتح مكة، سنة (8) وكان بإمكان رسول الله ﷺ أن يتوجه إلى أي مكان آخر غير مكة ليذيع هذا الإعلان، وكانت المدينة مركز الإسلام السياسي حينئذ، وكان بإمكان رسول الله ﷺ أن يستقدم الناس إلى المدينة ليقوم بهذا الإعلان أمامهم، ولكنه لم يسلك هذه الطرق، بل انتظر موسم الحج، فأعلنها بعد وصوله إلى مكة، وهكذا تُبين سنة رسول الله أن الحج هو المكان المناسب للإعلان في كل الأمور والمقررات الهامة في الإسلام».

ومن النفحات التي اختلط فيها الفكر الثاقب بالروح الشاعرية الشفافة؛ نجد نفثات رائعة فيما كتب الأستاذ وحيد خالد، عن مكة (مركز الوحدة الإسلامية)؛ تتجلى في قوله: ص 75: «والحج في حقيقته مسيرة إلى الله، فعامة البشر يمثلون أمام ربهم بعد الموت، ولكن المؤمن يمثل بين يدي ربه قبل أن يأتيه الموت؛ فحضور الآخرين أمام الله حضور المجبور الذي لا حيلة له، أما حضور المؤمن باختياره، وهذا هو المنظر الذي يمثله الحجاج من كل أنحاء العالم في ميدان عرفات؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «الحج عرفة».

والجانب الحقيقي لحضور عرفات يتعلق بالآخرة، إلا أن السر العميق لوحدة أهل الإسلام كان فيه في الوقت المناسب، وذلك لأن الوحدة هي التجمع حول مركز واحد، وحين يتجمع المسلمون متوجهين إلى ربهم خلال الحج؛ فهم يكتشفون كذلك سر تحويل كثرتهم العددية إلى وحدة، إنهم يكتشفون أسرار دنياهم؛ بينما هم يعملون لأسرار أخراهم».

وليس «وحيد خان» وحده الذي دُهش لهذا الاجتماع الزاخر في مكة عند موسم الحج، فكتب الرحلات الحجازية وما أكثرها في القديم والحديث؛ تحدثت عن منزلة الحج ومكانة مكة المكرمة بما يبهر القارئ ويرضيه، ولك أن تقرأ ما كتبه ابن جبير، وابن بطوطة وأمثالهما في

القديم، كما نقرأ ما كتبه شكيب أرسلان ومحمد حسين هيكل والمازني وعبدالوهاب عزام في الحديث، فنجد الشعور المتحد في إجلال مكة، وتعظيم البيت الحرام، وسأنقل شذرات موجزة يدل القليل منها على الكثير، وهي باتساقها المطرد، وعفويتها السلسة تغني عن كل بيان منمّق، وأسلوب مصنوع.

يقول ابن جبير ص «75» من تحقيق للدكتور حسن نصار:

«ومن آيات البيت الحرام، أنه قائم وسط الحرم كالبرج المشيد، وله التنزيه الأعلى، وحمام الحرم لا يحصى كثرة، وهي من الأمن بحيث يضرب بها المثل، ولا سبيل أن تنزل بسطحه الأعلى حمامة، ولا تحل فيه بوجه ولا حال، فترى الحمام يتجلى على الحرم كله، فإذا قرب من البيت عرّج عنه يميناً أو شمالاً، والحرم غاص بالخلق، يدخله الجميع؛ ولا يضيق عنهم بقدرة الله عز وجل، ولا يبقى فيه موضع إلا ويصلي فيه كل أحد، ويتلاقى الناس عند الخروج منه؛ فيسأل بعضهم بعضاً، هل دخل البيت ذلك اليوم، فيقول دخلت وصليت في مكان كذا، وفي موضع كذا، حيث صلى الجميع، ولله الآيات البينات، ومن عجائب اعتناء الله به، أنه لا يخلو من الطائفين ساعةً من النهار، ولا وقتاً من الليل، فلا تجد من يخبره أن المكان بدون طائف؛ فسبحان من كرّمه وعظّمه، وخلّد له التشريف إلى يوم القيامة».

ويقول ابن بطوطة ص «102» الطبعة المنقحة بإشراف وزارة المعارف المصرية:

«وصلنا الصباح إلى حرم الله ومبوأ خليله إبراهيم، ومبعث صفيه محمد ﷺ، ودخلنا البيت الحرام الذي من دخله كان آمناً، وشاهدنا الكعبة الشريفة زادها الله تعظيماً، وهي كالعروس تجلى على منصة الجلال، وترفل في برود الجمال، محفوفة بوفود الرحمن.. ومن عجائب صنع الله أنه طبع القلوب على النزوع إلى هذه المشاهد المنيفة، والشوق إلى المثول بمعاهدها الشريفة، وجعل حبها متمكناً في القلوب، فلا يحل بها أحد إلا أخذت بمجامع قلبه، ولا يفارقها إلا آسفاً على فراقها، ناوياً لتكرار الوفادة

عليها، فالشوق يحضرها وهي نائية ويمثلها وهي غائبة، وتهون على قاصدها ما يلقاه من المشاق، ويعانيه من العناء، وكم من ضعيف يرى الموت عيناً دونها، ويشاهد التلف في طريقها، فإذا جمع الله بها شمله، تلقاها مسروراً، كأنه لم يذق لها مرارة، ولا كابد محنة ونصباً».

أما في الحديث فنكتفي ببعض ما قال الدكتور عبدالوهاب عزام من مقال بديع نشر بالرسالة في 26 محرم 1357هـ:

«هذا هو المسجد الحرام، فهل تقع العين إلا على مصل خاشع، وطائف بالكعبة واله، وقارئ تنطق بضراعته الآيات، وداع يرسل قلبه في كلمات، كم قلب محزون حمل إلى هذا الجناب شكواه، وفؤاد معذّب يبُث في هذه الساحة نجواه، وكم آثم حط في هذا الفناء الأوزار، ليمحقها بالتوبة والاستغفار، وكم دنس جاء ليتطهر من هذا النهر، وكم يائس ورد يستقي الرجاء، ومحروم أقبل يستدر العطاء، وكم نفس مظلومة ترفع ظلامتها، وأخرى ظالمة تعترف بجناياتها، وكم مكلوم جاء بجراحاته، وأرسل آهاته وأنّاته، وكم ثاكل يحمل قلباً كسيراً، ويسيل دمعه غزيراً.. كل ضارع عند هذا الباب، خاشع عند هذه السدة، يهاب هذا المعظم، ويرجو هذا الكرم أكداس من الآلام والآمال، وأشتات من الهموم والأماني، والدعاء والنجوى والتضرع والحمد».. وهذه المعاني الجليلة لها مثيلات رائعة فيما كتبه الدكتور عبدالوهاب عزام رحمه الله، وهي جديرة بأن تكون مسك الختام.

❀❀❀

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك ربي حمد الشاكرين، وأنت القائل: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾، وأصلي وأسلم على خير خلقك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

أرحب بكم سيداتي وسادتي، في ملتقانا المتجدد بفضل من الله وتيسيره، في حلقته الخامسة من: «قراءة النص».. ومن حسن الطالع أن يكون ملتقانا هذا العام يتزامن مع اختيار: «مكة عاصمة للثقافة الإسلامية».. ولذلك فإن موضوعه: «مكة المكرمة بوصفها نصاً»..

وباسمي وباسم مجلس إدارة النادي، ورواد النادي من الجنسين، نقدم خالص الشكر والتقدير لسعادة الوجيه الشيخ عبدالمقصود بن محمد سعيد خوجه، صاحب الإثنينية، الذي تكفل بنفقات مناسبتنا هذه، وكذلك طباعة إصدار النادي «جذور» الذي سوف ينشر فيها بحوث هذا الملتقى، وكلها عن أم القرى، والحديث النبوي الشريف، يدعونا أن نكافئ من أسدى إلينا معروفاً، والحق أن الشيخ عبدالمقصود مواقفه المشرفة مع هذا النادي تذكر فتشكر، فهو داعم له في كل ما يحزب له من أمور مالية أو دفاعاً عنه عند الذين يتنقصون جهود الذين يعملون.. أما التحضير لهذا الملتقى، فإن الأخ الدكتور حسن النعمي عضو مجلس الإدارة، بذل جهداً مقدراً وحماسة، في تفعيل هذا الملتقى بكل السبل، إلى جانب ما يقوم به من أداء متميز في ملتقى جماعة حوار، البرنامج الثقافي المتواصل في عامه الثاني، وقدأثمر الجهد بتوفيق الله أولاً، ثم بالإخلاص في الأداء الجاد،

والشكر متصل للمشاركين والمشاركات في هذا الملتقى، وسابق ملتقياتنا، فهم الذين أثروا ويثرون هذه الملتقيات السنوية، وقد أثمرت بتوفيق الله، وأرجو أن يمتد بها الزمن لتينع أكثر وتتنامى، ليشاركنا فيها مثقفون من الوطن العربي، لتزداد ازدهاراً وبعداً وعمقاً.. والعالمون يدركون أن الثقافة قليلة التكاليف المادية، غير أنها تتطلب عزماً وإنجازاً وتحقيقاً.. ذلك أننا نطمع والمثقفين أن تكون الثقافة ذات قيمة، كما هي في معناها ومبناها، عند معالي وزير الثقافة والإعلام الأستاذ إياد مدني، ذلك أن قيمة أي أمة جادة وطامحة وواعية معارفها، وصدق أبو الطيب القائل: «إن المعارف في أهل النهى ذمم».. ثم الشكر لجنود ليسوا مجهولين في النادي، في المتابعة والإبلاغ والأداء المتواصل، والحق سبحانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وتأكيداً لمكانة مكة المكرمة القدسية، أقول من أحق بمكة في أرض الله الواسعة، قبلة المسلمين احتفاءً وتعظيماً، وتقديراً؟ والكتّاب مهما قالوا ومهما كتبوا، فلن يعطوا بلد الله الحرام حقه من الإجلال.. وحق لنا أن نردد مع الشاعر بدوي الجبل:

بنور على أم القرى وبطيب	غسلت فؤادي من أسىً ولهيب
وأمسكت قلبي أن يطير إلى منًى	بأعبائه من لهفة ووجيب
فيا مهجتي، وادي الأمين محمد	خصيب الهدى، والزرع غير خصيب
ويا مهجتي بين الحطيم وزمزم	تركت دموعي شافعاً لذنوبي
وفي الكعبة الغراء أظهرت لوعتي	وعطّر آفاق السماء نحيبي

وأرجو أن تأذنوا لي أن أخترق شيئاً من نص موضوعي الذي كلفت به لهذه المناسبة، وعنوانه: «مكة المكرمة: المكان والمكانة».. لألقي بين أيديكم كلمات عبقة عطرة، بل نجوى، طاف بها خيال أديب محلّق عاش المناخ المقدس في أقدس بقاع الأرض، ثم صاغ قلمه هذا التعبير الأخاذ الجميل الماتع.. أما الكاتب فهو الدكتور عبدالوهاب عزام رحمه الله، وقد كان سفيراً لمصر العزيزة هنا في جدة، قبل أكثر من نصف قرن ثم هو من

مؤسسي جامعة الملك سعود بالرياض، وأول مدير لها.. أما كلماته الواصفات للحظات صفاء؛ وهو يمد بصره شطر الكعبة، فكان تعبيره أنموذجاً أدق من عدسة آلة تصوير، لأن في الكلمات حياة ونبضاً ومعايشة، بوجدان مسلم وسمع وبصر، وعمق تأمل بل كلام على كلام، يرتفع صداه إلى السموات العلى إلى رب البيت العتيق.. قال الكاتب المؤمن في تبصرة، هذا الوصف الحي من رحاب الكعبة بيت الله:

«هذا هو المسجد الحرام، فهل تقع العين إلا على مصل خاشع، وطائف بالكعبة واله، وقارئ تنطق بضراعته الآيات، وداع يرسِل قلبه شكواه، وفؤاد معذَّب يبُث في هذه الساحة نجواه، وكم آثم حط في هذا الفناء الأوزار، ليمحقها بالتوبة والاستغفار، وكم دنس جاء ليتطهر من هذا النهر، وكم يائس ورد يستقي الرجاء، ومحروم أقبل يستدر العطاء، وكم نفس مظلومة ترفع ظلامتها، وأخرى ظالمة تعترف بجناياتها، وكم مكلوم جاء بجراحاته، وأرسل آهاته وأنّاته، وكم ثاكل يحمل قلباً كسيراً، ويسيل دمعه غزيراً.. كل ضارع عند هذا الباب، خاشع عند هذه السُّدة، يهاب هذا المعظم، ويرجو هذا الكرم؛ أكداس من الآلام والآمال، وأشتات من الهموم والأماني، والدعاء والنجوى والتضرع والحمد»..

والسلام عليكم..

عبدالفتاح أبو مدين

مكة المكرمة والثقافة الإسلامية

الدكتور محمود محمد سفر

لابد لي أن أعترف في البداية أنني لم أجدني متسقاً ولا منتظماً ولا متجانساً مع عنوان الملتقى: «مكة المكرمة بوصفها نصاً .. ملتقى قراءة النص – 5».

لقد وجدت نفسي حائر الفكر مضطرب الفهم قليل الإدراك للمعنى المقصود من العنوان المشرع «مكة المكرمة بوصفها نصاً»، فرحت أسأل نفسي: هل المقصود اعتبار مكة المكرمة بعظمتها وجلالها ومكانتها نصاً ثقافياً يوضع ليُناقش أو ليُشرح بالمفهوم الحداثي وحسب مصطلحه؟!، وماذا يُناقش أو يُشرح: المعنى الديني أم الموقع السياسي أم القيمة الحضارية؟!، أم كل هذا؟!. ومِن مَن؟!، وكيف؟!، وما هي الأدوات المطلوبة لتحقيق هذا؟!، وما هي المقومات الضرورية لمن يتصدى لهذا؟!.

فرغت من التساؤلات هذه إلى خلاصة مفادها أن مكة المكرمة تعصى على النص وترقى فوق القراءة وتسمو على التشريح.

اعذروني أيها الأدباء والمثقفون، فقصور فهمي عن المقصود من «مكة المكرمة بوصفها نصاً»، قد يكون مرجعه عدم إلمامي بأدب الحداثة ومفاهيمه ومصطلحاته كما تفهمونها أنتم، وذلك ربما بحكم تخصصي في الهندسة.

لهذا أراني أمام قضيتين تحتاجان إلى استجلاء:

الأولى: مكة المكرمة بوصفها نصاً،

والثانية: مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية.

وسوف أتوقف عند كل قضية للتوضيح.

أبدأ بالقضية الأولى: لأقول إن مكة المكرمة عندي أغلى من أي نص وأسمى من أي قراءة وأرفع من أي تشريح.

مكة المكرمة عندي قيمة ورمز ومكانة: قيمة لا تضاهيها قيمة، ورمز يختصر الإسلام كله بقيمه وشموخه، ومكانة لا تسمو عليها مكانة في دنيا الناس.

مكة البلد الحرام الذي جعله الله مثابة للناس وأمناً.

مكة الآمنة وأم القرى المطَمْئِنة والمطمَئِنّة...

مكة البلد الأمين الذي أقسم الله جلت قدرته بها: ﴿والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين﴾.

مكة البلدة الطاهرة التي يعرف كل مسلم موقعها في قلبه، ويدرك قيمتها الروحية في فؤاده...

مكة البهية بكعبتها الشامخة المهيبة بمسجدها الحرام...

مهبط الوحي ومبعث النور وأرض القداسات ومصدر الإشعاع...

مكة التراث الشريف والتراب الطاهر والتاريخ العظيم والسجل الوضاء الحافل بإشراقات النور وعمق الإيمان...

مكة القبلة التي يتجه إليها مئات الملايين من البشر في صلواتهم، وتحترق قلوبهم وجداً إليها، وتشتاق عيونهم إلى النظر إلى كعبتها في كل حين.

مكة مدينة ليست ككل المدن.

فأي مدينة على وجه الأرض تسجد البلايين في اتجاه بقعة فيها..؟!

وأي مدينة في الدنيا تهوي أفئدة الناس إليها آناء الليل وأطراف النهار؟!

مكة جوهرة الوطن، ومصدر فخره ورمز عزته، ونبع قوته، ومركز منعته.

بالله عليكم: أي نص تختارونه لتقرؤوه عنها؟!

لقد اختار الله خالق الخلق ومصيّر الأكوان هذه البقعة المباركة لتكون الدار التي يولد فيها ويترعرع فيها سيد الخلق محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة والسلام بعد أن أعدها سبحانه وتعالى قرناً بعد قرن وحقبة عقب حقبة لتصبح مهبط الوحي وموئل الرسالة منذ أوحى الله تعالى إلى الخليل إبراهيم عليه السلام أن يُسكن فيها ولده إسماعيل عليه السلام مع أمه هاجر، فجأر خليل الله بدعائه الخالد الذي غدا قرآناً يُتلى إلى يوم الدين: ﴿رب إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم.. ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾.

اقرؤوا - إن أردتم - هذا النص جيداً وتمعنوا فيه. تمعنوا أكثر وتوقفوا كثيراً عند الهدف الذي وضعه الخليل ﷺ لعائلته ولمن يلحق بهم من المسلمين من بعدهم وهو إقامة الصلاة التي هي ركن الإيمان المتين وقاعدة الإسلام القوية، هذا الهدف كان:

** بمثابة شرط ضروري للتدفق البشري بجعل أفئدة الناس تهوي إليهم، و«من» هنا للتبعيض والتخصيص؛ أي ليس أفئدة كل الناس ولكن أولئك الذين وقر الإيمان في قلوبهم وسكن الإسلام في نفوسهم - يأتون إليها رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم.

** وكان بمثابة شرط ملزم لجعل الثمرات تتدفق في هذا الوادي القاحل الذي لا بيت فيه ولا زرع ولا ضرع. تمعنوا جيداً في النص واقرؤوه بقلب المؤمن وضمير المسلم.

هذا أولاً، أما ثانياً: فعندما ولّى رسول الله ﷺ الصحابي الجليل عتّاب بن أسيد على مكة المكرمة - وكان أول حاكم لها بعد الفتح - سأله: «أوتدري على من وليتك؟!» قال: «الله ورسوله أعلم». قال: «على أهل الله..

فاستوص بهم خيراً». ومن غير سيد البشر عليه الصلاة والسلام يعرف لمكة قدرها ولأهلها مكانتهم، وهو الذي كان يناجيها عندما خرج منها مهاجراً بعد أن ترك بقية أهله وقرابته فيها: «والله لو لم يخرجوني منك ما خرجت».

وبعد الهجرة اشتاق عليه الصلاة والسلام لسماع من يحدثه عن مكة وأهلها، فجلس إليه صاحبه القادم للتو منها ويروي له أخبارها ويصف له أحوال أهلها حتى بلغ الحنين منه عليه السلام مبلغه، وجاشت به العواطف وما عاد يطيق السماع، فقال لصاحبه: «يا هذا دع القلوب تقر».

كيف لا يناجي الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم مكة عند خروجه منها، وكيف لا يحن إليها بعد خروجه منها.

اقرؤوا مكة نصاً في وصية الرسول عليه السلام لعتّاب رضي الله عنه.

اقرؤوها نصاً في خفقات القلب الشريف واضطراب النفس الطاهرة شوقاً لمكة وهياماً بها.

اقرؤوا مكة في تاريخ أهلها وتاريخها مع ولاتها عبر العصور والأزمان، وتوقفوا:

عند من التزم بالوصية النبوية ونفذها...

وعند من نسيها أو تناساها ولم يعمل بها بل وربما عمل بعكسها...

وعند من تذكرها حيناً ونسيها أحياناً...

وسوف تجدون أن الله:

أجزل العطاء لمن حكمها بعدل واحترم قدسيتها بإخلاص ورعى مصالح أهلها بحرص، وكان بالمرصاد لمن ابتغى الجور فيها وارتكب المحرمات بها فقصم ظهور جبابريها ونفاهم منها وأنزل سخطه ومقته عليهم.

أما أهل الله فظلوا عبر التاريخ يقبلون وجنات الحاكم الذي يحترمهم ويسهر على رعايتهم ويعطف على فقيرهم وينتصر لضعيفهم، يقدرونه ويوقرونه وينزلونه من أنفسهم منازل الحب والامتنان والتقدير، ويتركون لرب البيت أن يتولى من نسي وصية النبي الهادي عليه الصلاة والسلام فيهم لينجز وعده عز وجل عليهم فيأخذهم أخذ عزيز مقتدر كما جاء في محكم كتابه الكريم: ﴿ومن يُرِد فيه بإلحادٍ بظلمٍ نذقه من عذابٍ أليم﴾.

أيها الحضور الكرام: مكة بوصفها نصاً كانت قضيتي الأولى وعساني أوضحتها بعد أن سمعتم نصوصاً قرأتها عليكم واستوعبتم معانيها خاصة أنها نصوص لا تجهلونها وليست غائبة البتة عن أذهانكم بأي حال، وما أردت بسردها على مسامعكم سوى التذكير بها والتدبر في معانيها. اقرؤوا هذه النصوص وغيرها وتمعنوا ودققوا وتذكروا أنها فيض من فيض، وتذكروا أن مكة تعصى على النص - كان الله في عونكم.

أتطرق الآن إلى القضية الثانية وهي: مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية للعام 1426هـ، وأجدني منذ البدء مختلفاً مع من أطلق هذه التسمية، فمكة ليست عاصمة الثقافة الإسلامية، لا أيها السادة، مكة هي كل الثقافة الإسلامية بشمولها وعمقها ومفهومها وربما استبان لنا فيما سبق من نصوص بعض من بعض ذلك.

لو كانت مكة - أيها الحضور الكرام - هي عاصمة الثقافة الإسلامية للعام 1426هـ، فإن الثقافة الإسلامية ستنتقل إلى عاصمة أخرى في العام الذي يليه بحكم معنى التداول؛ ولكن ستظل مكة المكرمة موئلاً لتلك الثقافة ونبعها ومنطلقها على مدى الدهر، منذ أن اختارها الله معنًى دينياً، وموقعاً سياسياً، وقيمة حضارية. أليس كذلك؟! لكم أن تجيبوا على هذا التساؤل إن رغبتم، أما أنا فأطرح تساؤلاً آخر وأجيب عليه.

التساؤل هو: أي ثقافة إسلامية نعني لتكون مكة عاصمتها؟!

سوف أجيب على السؤال عوضاً عنكم لأشرح وأشرِّح - بالمصطلح

الحداثي – ما تعنيه الثقافة الإسلامية عندي، ولكم أن تتفقوا معي – وهذا ما أرجوه –، ولكم أن تختلفوا معي – وهذا ما لا أتمناه –.

في البدء دعونا نتفق على أن المجتمعات البشرية تظل بعامة في مسيس الاحتياج إلى إصلاح في شتى مناحي الحياة؛ وأن البداية التربوية للإصلاح في أي مجتمع تقع مسؤولياته على منظومته الثقافية التي تحكم فكر وسلوك الأفراد والتجمعات فتتغلغل في نفوسهم وتستحوذ على مداركهم، فمفاهيم الثقافة المستقيمة والفاعلة إن صح اختيارها وحسُن عرضها على النشء بخاصة، وتمت ترجمتها في السلوك ومصاحبتها للعمل – أياً كان نوعه – ودارت مع الإنجاز حيث يدور، تصبح قادرة على ترسيخ موجة الإصلاح وترشيده في النفس البشرية – وإن نجحت المنظومة الثقافية في ذلك تكون حققت مهمتها الكبرى – حتى لا نقول الوحيدة – وهي ترشيد (متجه الإصلاح) في النفس وفي الروح.

قصدت أيها الحضور الكريم بهذه التوطئة المختصرة أن تكون المدخل للحديث عن الثقافة الإسلامية.

الثقافة الإسلامية التي يجدر بشرف أن تكون مكة المعظمة عاصمة لها في كل حين:

- هي الثقافة الإيمانية الراسخة والنابعة من عقيدة الأمة والمتزودة بفكرها الإسلامي المستنير والمستبصر بكل ما تحمل هذه العبارات من منهجية متعمقة وثبات، لأن الثقافة الإيمانية إن تغلغلت في القلوب واستولت على الأفئدة فإنها قادرة بعون الله على إيقاظ الإحساس الإيماني في النفس فتفرق بين الحق والباطل والعدل والظلم وتميز بين الأوفياء لدين الله وأولئك المنحرفين عن طريقه المستقيم.
- وهي الثقافة الصافية النقية من شوائب وأدران «الإيديولوجيات» البشرية الوضعية لأن الخَبَث الذي تعلق بالثقافة العربية والإسلامية المعاصرة في كثير من منطلقاتها الفكرية كان كفيلاً بتعزيز التبعية والانصياع للشرق والغرب وكان قادراً على قيدها بأصفاد الارتباط

الخارجي والولاءات الأجنبية والانتماءات المشبوهة التي ما إن واتتها الفرصة حتى ظهرت بجلاء ووضوح تصرخ من أجل تلك الولاءات وتتحمس من أجل تلك الانتماءات من خلال وسائل نشر الفكر والثقافة من صحيفة أو كتاب أو مذياع أو تلفاز أو حتى خطبة جمعة.

- وهي الثقافة المتفتحة والمستبشرة، وليست الثقافة المنكفئة والمتشائمة. لقد عانت أمتنا كثيراً من الثقافة التي لا يرى دعاتها أبعد من أنوفهم مثلما عانت كثيراً من ثقافة اندفع غلاتها إلى آخر الشوط في النهل من معين الثقافات الأخرى دون بصيرة وتوازن فكانت المحصلة أن المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة بدا وكأنها منقسمة على نفسها بين ثقافة «قاصرة» وثقافة «فاجرة»، الأولى تبعدها عن واقع العصر ومجريات الأحداث وتطورات الفكر العالمي وتعزلها في قوقعة محدودة؛ والثانية تجرجرها في متاهات الإسفاف والانحطاط والفساد الفكري ولكل من الثقافتين دعاتها وحماتها ورجالها.

اقرؤوا أيها السادة النص «مكة عاصمة الثقافة الإسلامية»، وشرِّحوا مصطلح الثقافة الإسلامية الجديدة بشرف التسمية وعظمة الموقع في ضوء ما سمعتم من نصوص إن راقت لكم تلك النصوص، وسوف تصلون معي - أو هكذا أروم - إلى ذات النتيجة التي توصلت إليها بأن ثقافة إسلامية نقية ومنفتحة ومتزنة ومتوازنة تتجاوب مع الأشواق الروحية للفرد المسلم ومجتمعه وتستجيب لتطلعاته وتضبط سلوكه وتقوِّم فكره وتجعله يتناغم مع واقع العصر ومستجداته دون أن يفرِّط في ثوابته الإسلامية، هي الثقافة الوحيدة الجديرة بأن تكون مكة المكرمة عاصمة لها في كل حين، وهي التي تتشرف بالعودة إلى منابعها وأسسها ومنطلقها في مكة المكرمة. وهي الثقافة الوحيدة القادرة أيضاً على صد الهجمة الشرسة التي يتعرض لها الإسلام وأمته اليوم، وإعادة توحيد الصف ورأب الصدع وتنقية القلوب وترسيخ الثقة في النفوس.

أشكر لكم حسن استماعكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرحيم

بقلم الأستاذ / عبدالمقصود خوجه

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد، خير من تعلَّم وأعلَم بالله عزَّ وجلّ، وعلى آل بيته الكرام الطاهرين، وصحابته أجمعين.

الأساتذة الأكارم

الأستاذات الفاضلات

السلام عليكم أيها الجمع الكريم الذي أسأله سبحانه وتعالى أن يكون مُضاءً بتقوى الله، مكلَّلاً برضاه المطيَّب بحب رسول الله، المندَّى بأريج هذه الأرض الطاهرة، ورحمة الله وبركاته:

يطيب لي أن أتَشَرَّف هذه الأمسية بلقاء هذه الوجوه الخيِّرة النيِّرة، في رحاب مناسبة عزيزة على نفوسنا جميعاً، أرسى قاعدتها، وسنَّ اتِّباعها، نادينا الأدبي العريق بمدينة جدة، بوابة الحرمين الشريفين، وثغر المملكة الباسم، فما أسعدني بالوقوف بينكم مرحِّباً ومباركاً تدشين جلسات الدورة الخامسة من فعاليات ملتقى قراءة النص، الذي تدفعون به نحو تحقيق مزيد من الأهداف السامية لخدمة الثقافة والفكر والأدب في بلادنا خاصة، وعلى امتداد رقعة لغتنا الجميلة.

كم هو مؤثِّر في النفس أن يتزامن هذا الحدث الأدبي الراقي مع اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية.. فقد ظلت مكتنا الحبيبة على امتداد تاريخها عاصمة للثقافة الإسلامية، وتحديد هذا العام بالذات

لا يعني في تصوري أكثر من إشارة أو علامة على الطريق، فالدرب بها أو بدونها سالك وعامر بالسائرين والمهتدين بنورها وإشراقات عطائها منذ أن رفّ الوحي على جنباتها، وامتلأت عرصاتها بنور إقرأ إلى أن فاض ذلك النور وعمَّ القرى والحضَر، ثم انبلج فجر جديد على الإنسانية قاطبة لتشهد البشرية أفضل هدًى وهدية من السماء إلى الأرض.

إن الكلمات مهما تسامت بأجنحة الروعة والجمال، لن تُسعف حنجرتي على أداء جزء يسير مما تستحقه مكة المكرمة.. وكيف يتأتى ذلك بالنسبة لمدينة شرَّفها الحق سبحانه وتعالى باختيار خير بنيها لانتشال البشرية من هوَّة الضياع إلى أرحب آفاق الفكر الخلّاق.. وكيف يستسيغ العقل تأطير المشاعر عندما تختلج تجاه مدينة عصمها المولى عزَّ وجلَّ بأبابيله، وردَّ عنها كيد الكائدين بجيوش تمت رؤيتها رأي العين، وجيوش لم ولن نراها ما برح الجديدان.

وفي الوقت الذي أشكر لكم تشريفي بالوقوف بينكم، أتمنى على أخي الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين، وكلٌّ منكم من أصحاب الفضل والريادة، أن نقف دائماً بجانب بعضنا البعض؛ مؤازرين ومعاضدين؛ حتى يستمر تواصل ندوة قراءة النص؛ مما يؤكد أهمية الطرح والثمار التي تقدمها لخدمة الثقافة والفكر، كما أنها تشكل محور التقاء مع ثقافات الآخر، ليس داخل المملكة فحسب، بل في كثير من المنتديات والأندية الأدبية في الدول العربية والإسلامية؛ التي تتوق إلى تجاذب عناصر الثقافة مع أصحاب القلم في هذا البلد الطيب، وإنني على ثقة أن قامات كأمثالكم، لابد أن يكون في عطائها ما يسهم في تحقيق الغايات المنشودة، ويزيد من رصيد وجودنا على الساحة الثقافية؛ التي لم تعد تعترف بالجُزُر المعزولة.

هذه جدَّة تزدهي بكم، وتباهي رصيفاتها من مدن المملكة؛ بفخر التشرف بتلفعها كبرياء الحرف؛ في أمسيات يندر أن يجود بها الزمان.. فهنيئاً لها رجالاً ونساءً بهذا العرس الثقافي؛ الذي أرجو صادقاً أن يتجدد

عاماً بعد عام.. لأنه يمثّل الأمل الذي بعده يُغاث الناس وفيه يعصرون.. وما أطيب عصير الكتب، وما أحلى فالوذج الكلمات؛ التي تمنح الحياة مبناها ومعناها، وتغسل النفوس من قلق الأيام وتشنجات البيئة وقُبحها؛ اللذين يزدادان قتامة يوماً إثر آخر؛ مع ما يواكبهما صباح مساء؛ من أنباء تقف غُصة في حلوق كل محبي الخير والعدل والجمال.

إن هذه الندوة المباركة؛ هي رسالة سلام وخير وطمأنينة إلى كل العالم، ذلك السلام الذي نادت به كل الأديان السماوية، ثم جاءت الرسالة المحمدية خاتمة ومهيمنة؛ لتجعل السلام عنوانها وتشتق اسمها من اسمه، ومهما حاول المغرضون شق عصا الوحدة، وإلصاق تهم الإرهاب والعنف والتخلف وهضم حقوق المرأة وغيرها بالإسلام وأهله فإنهم واهمون، وسيعود كيدهم في نحورهم إن شاء الله، لأن مهد الرسالة - التي أعطت العالم كل المعاني والقيم السامية - لا يمكن إلا أن يظل وفياً لمبادئه، حريصاً على أداء دوره مهما تكالبت عليه الأمم.

متمنياً لكم إقامة سعيدة، وإنجازاً يضاف إلى ما سبق أن غذّيتم به المكتبة العربية، فضلاً على فضلٍ، ونوراً على نورٍ.

والسلام عليكم ورحمة الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الدكتورة إيمان بنت محمد سعيد تونسي

تزدان أروقة مكة المكرمة منذ اختيارها عاصمة للثقافة الإسلامية بالعديد من الندوات الجامعية والإعلامية والأمسيات الثقافية والمؤلفات المتنوعة لتؤكد بقاء أم القرى محور ارتكاز العالم حيث نزل الأمر الرباني ﴿اقرأ﴾، فهي لاتزال منبع إلهام وتنوير.

وها نحن نلتقي الليلة لنضيف إلى ذلك الرصيد المكي الثقافي والتاريخي.

فإليك يا مكة نهدي هذا المحفل الأدبي...

هذا الملتقى الخامس... لدراسة نصوص تمحورت حول مكة.

من تلك النصوص ما سطرته أقلام أبناء مكة الذين عاشوا في جنبات الحرم وشغفوا بالعربية وسعوا سعياً حثيثاً لمحو غبار الأمة عن أنفسهم وظلام الجهل عن مجتمعهم في نتاج غاب عنه التوثيق في ظل زمن همشت فيه العربية بسبب تتريك العرب.

كان الهم الأوحد للأدباء المكيين آنذاك هو رصد واقعاً اجتماعياً في شكل سردي غلبت عليه في بعض الأحيان نزعة وعظية وإصلاحية وفي أحيان أخرى ما يشبه المذكرات أو السير الذاتية لترسم لواعج نفس تتنقل بين جبال مكة ووهادها.

ومن تلك النصوص ما كان في قوالب شعرية تشيد بالعربية وتصور خلجات وخفقات وتستحث الهمم وتنير الدرب لأجيال تتعاقب.

لم تقتصر نصوص هذا الملتقى على الأدب المكي فحسب بل تعدت ذلك لتتناول أدباً ذا طابع خاص وجهته مكة وحقبته قد تستمر أزماناً.

إنه أدب يضم بين جنباته تجارب حجيج تقاطروا إلى البيت العتيق بعد أن جالوا في أصقاع الأرض ليرفأوا إلى ظلال الحرم وتسكن نفوسهم بصوت الأذان.

وفدت أفئدة هؤلاء الحجيج إلى أرض الحرم حاملين معهم ثقافات شعوب وحضارات يتمازج فيها الفكري والأدبي والشعبي والمحكي. حضروا إلى مكة من شرق وغرب ليتعارفوا في حلقات درس حول الكعبة المشرفة مركز الإشعاع الثقافي الأول حيث تم تبادلاً معرفياً لانزال نسمع صداه حتى اليوم.

ظهر أدب الرحلات ليصور لنا خصوصية المكان، مكة، في عيون الآخر الذي قد يراها في صورة نمطية، ذاتية أو موضوعية لتشكل تجربة ثرية تتداخل في تفسيرها علوماً حديثة كعلم الإنسان وعلم دراسة الصورة لتحمل في طياتها وصفاً للمخيال الاجتماعي لكتّاب ينقلون في فضاءات جغرافية إلى مكة ومنها حياة شعوب وحضارات مشرقية ومغربية تحمل تراكماً ثقافياً جاء ليحتفي بمقدسات مكة المكرمة أرض الشعائر الدينية.

كان لمكة كذلك نصيب لا يمكن إغفاله في كتب الرحالة من غير المسلمين والتي اتسمت بروح الاستكشاف أو الاستشراق أو ما عداه.

إن استقراء تلك النصوص في سياقاتها التاريخية والمكانية لا شك أمر ليس باليسير، فهو يتطلب إعمال الخيال من قبل الباحث لدراسة منظومات اجتماعية عاشها الرحالة وحولها في رؤيا خاصة به إلى إرث ثقافي يجمع بين التاريخ والواقع في نسيج متجانس ليصبح جزءاً موثقاً من آداب مكة مهبط الوحي.

جاء اختيار مكة موضوعاً لملتقى النص في هذا العام متزامناً مع اختيار مكة عاصمة للثقافة الإسلامية، وهذا يعكس حرص النادي

الأدبي... بجدة على مواكبة المستجدات من حولنا. وما سبقه في أعوام خلت من الاهتمام بالشأن المحلي والشأن العام في تسليطه الضوء على التراث الشعري في المملكة العربية السعودية في العام الماضي ومتابعة لحركة الترجمة بأشكالها المختلفة فيما سبق.

ولئن أفرد النادي الأدبي في جدة حيّزاً للأنثى والكتابة في ملتقاه السنوي من خلال الافتتاحيات وإدارة الجلسات والمشاركات والمداخلات فإنه يعد سبّاقاً في هذا المجال على مستوى المملكة، فقد منحنا النادي، زميلاتي وأنا، على مدى سنواته الخمس فرصاً لم تعرفها الكثيرات في أرجاء البلاد، فقد أسمع النادي بحسه الأدبي صوتنا داخل البلاد وأوصل كتاباتنا إلى الخارج مانحاً الفرصة تلو الأخرى للإبداعات الأنثوية حتى وإن كانت قليلة، فلكم الشكر أيها القائمون على إعطائنا هذا الحق المتميز.

وفي الختام لابد من التنويه بأنه مع هذا الإرث الثقافي الوافد إلى مكة والحجاز وما يكتنفه من عوالم، ومع جهود دؤوبة لبلورة وتوظيف هذا المخزون الحياتي المتجدد، يجدر بكتاب وأدباء المملكة العربية السعودية خوض غمار جديدة، أدب الطفل والخيال العلمي على سبيل المثال كمجالات تعتمد أساساً على خلفية حضارية متنوعة وفريدة بما يحقق لأدب المملكة خصوصية وشمولية في آن واحد.

ولكم الشكر،،،

مكة المكرمة

شعر / علي بن يوسف الشريف

يطيبُ الشعر إن ذكرت رباها / ويعلو بالمقام إذا حواها

ربى البيت الحرام عليك مني / سلامُ الوالهينَ بملتقاها

يشف الوجدُ عن حب خفي / هو الإيمان ما أحلى هواها

عشقتُ ترابَها التبرَ المصفى / وذبتُ مهيماً في محتواها

وتغمرني فيوضُ النورِ فيها / فتلقاني كطيرٍ في سماها

أجنّحُ في الفضاء بلا ذنوب / تطهرني وتغسل من سناها

تمدُّ مشاعري طهراً نقياً / وتنفحني بطيبٍ من شذاها

تسربلني الجلالَ وتحتويني / فأسمو بالسكينة في ذراها

ويعجزني البيانُ فلا بيانٌ / ينمّقُ ما يليقُ بمستواها

خيالي قاصرٌ وبنات فكري / تلوذ بها وتنهل من رؤاها

أراها في السماء وفي فؤادي / مكانٌ ليس يشغله سواها

بلادَ الله يا كوناً تجلى / ويا نوراً تألق في بناها

سرى نور الهدى من كل فج / ليغمرَ هذه الدنيا حراها

هنا الرحماتُ والبركاتُ تترى / هنا الخيراتُ تقسم من عطاها

هنا الأثرُ العظيم بكل شبرٍ / موائد رحمةٍ بسطت مناها

بلادَ الله يا وطناً تسامى / على الدنيا فطابَ بما حباها

لها الأرواحُ تاقت والخفايا / مجنحةً تطيرُ إلى مداها

أحبك فامنحيني منك نوراً لأسعد ما بقي قدراً وجاها

مضى عمري وكم ضيعت فيه ونفسي في المهالك مبتفاها

رحلتِ الأرضَ أبغي طيف أمن فما حصل الأمانُ بمشتهاها

يزيد الهمُّ تعصرني الخطايا وتعركني بصخر من رحاها

بلاد الله يا حرماً وأمناً ويا وجدَ المحب إذا دعاها

أسطر من فؤادي كل حرفٍ ويطربني الحديثُ بمنتداها

وأنس للسمير بكل شعب كأني بالحجون إلى صفاها

وأفخر أنني منها وأني معطرةٌ دمائي من ثراها

بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذة حليمة مظفّر

السادة الأفاضل.. السيدات الفضليات..

كل من شرف هذا الملتقى بالحضور والاستماع والمشاركة الفاعلة في تخصيب خطابنا الثقافي الذي يعاني كثيراً بسبب اتساع مظلته.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

ها نحن تجاوزنا البداية.. ووصلت بنا النهاية إلى موانئ نرسو بها محملين بالذكريات العذبة عن أروقة مكة وأرجائها وأخبار العابرين بها والمغادرين والراحلين منها وإليها.

لقد أمضينا يومين شائقين احتفى بهما الحضور على قلتهم بأوراق عمل وأبحاث قيمة ذات أثر في أبعادها التي تناولت محاور عدة تصب جميعها في موضوع «مكة المكرمة» بمناسبة الاحتفاء بها لاختيارها عاصمة للثقافة الإسلامية لعام 1426هـ الموافق 2005م، سعياً وراء إبراز مكانة هذه المدينة المقدسة، والتعريف بما قدمته من عطاءات ورؤى فكرية ودينية وأدبية في مراحل تاريخية تمتد إلى مئات السنين عبر عصور متعاقبة.

إن مكة أو أم القرى أو بكة أو البلد الأمين هي ذلك الوادي غير ذي زرع الذي جاءه إبراهيم عليه السلام ليسكن من ذريته فيها ويودعهم هذا المكان لترعاهم العناية الإلهية، فيتحول هذا الوادي الصحراوي إلى مسكن تقبل عليه القبائل لتبدأ الحياة به مع ماء زمزم.. الماء الذي نظمأ إليه كما

تظمأ الروح إلى الوجدان والحلم أحياناً والحقيقة في الغالب لنستيقظ من الغفوة.

هذه الحياة التي سكنت خصوبة مكان سكن السماء أولاً.. وأمده الله تعالى بقدسية دينية وتاريخية وإنسانية تعلقت معها القلوب والمشاعر حتى أصبحت القبلة للحياة والأفئدة.

ولا شك أن مكة ذات أبعاد قائمة عليها الحياة لكل من وجه قبلته إليها من مختلف بقاع العالم ومن كافة الحضارات ومن كل الاتجاهات التي تشكلت على الكرة الأرضية.. سواء كانوا من الحجاج المسلمين أم كانوا من المستشرقين الذين أرادوا اكتشاف تقديسنا المتناهي لهذا المكان العظيم.

والنص الأدبي الذي انبلج منها كالفجر لابد أن يكون ذا طابع خاص وسمات خاصة لا تشاركه فيها أي بقعة مكانية أخرى.. فهو نتاج مكان يتسع للجميع وتمتزج فيه كل ثقافات الأرض العربية منها والأعجمية وتتبادل فيه الحضارات الحوار فيما بينها لتكون بذلك مكة نبضاً حياً تتدفق منها الدماء إلى أرجاء المعمورة وتعود إليها في رجعة حياتية إلى أن يأذن الله.

لقد انقضى الملتقى الخامس لقراءة نص.. الذي كان نبضه مكة المكرمة.. وقدمت فيه أوراق من بعض المتخصصين والمهتمين مساهمة منهم في صياغة خطابنا الثقافي المحلي.. فجاءت الأقل في الكم وبعضها في الكيف من الأعوام الأربعة السابقة.

وأسأل هنا في تعجب.. هل لأن مكة المكرمة الأم الرؤوم للكرة الأرضية كانت من العظمة والجمال والحب أن عجز بعض الباحثين على الوفاء بنصها الأدبي ويصل إلي العمق الذي أتى بعض الحضور كي يعرفه.. أم أننا نحن من عجزنا على أن نكون أكثر وفاءاً لخطابنا الثقافي.. أم أن هناك أزمة نعيشها في الخطاب الثقافي وتمثل في عدد الكراسي الفارغة التي جلس عليها الهواء عوضاً عن الأبدان.

لقد وددت كما حفل الحضور الكريم بأن تمتلئ هذه الكراسي التي بجواركم لننعم بتبادل حواري خصب.. إلا أننا وجدنا الحضور غير محتاجين فيه إلا لنظرة فاحصة يمكن من خلالها معرفة عددهم دون تعب.

ومع ذلك لقد استمتعنا كثيراً في هذا الملتقى الذي نظمه النادي الأدبي الثقافي بجدة برئاسة أستاذنا الكبير عبدالفتاح أبو مدين الذي أرجع له الفضل بعد الله تعالى أن أصبح للمرأة في النادي صوتاً يجاوز زميلها الرجل لتساهم معه في خطاب ثقافي راق، كما أوجه الشكر لراعي هذا الملتقى الشيخ عبدالمقصود خوجه الذي استطاع توظيف المال في خدمة الثقافة.. وأوجه شكري للحضور الكريم والمشاركين الذين أمتعونا بما قدموه من فكر وتحليل وتفصيل أثرتنا وأمتعتنا، وينبغي الإشارة إلى أن مكة المكرمة هي عاصمة الثقافة الإسلامية أبد الدهر وليست لعام 2005 فحسب.

وفي ختام كلمتي هذه يشرفني أن أتقدم لنادي جدة الأدبي الثقافي وهو النادي المتطلع إلى التغيير دائماً أن يكون عنوان الملتقى القادم ثقافة التغيير لإيماننا بأن التغيير والإصلاح الاجتماعي يسبقه تغيير فكري ولابد من ذلك من أثر على النص الأدبي والفكري معاً، وهي نصوص تحتاج للوقوف أمامها لعلها تساهم بدورها التي أسست من أجله.

وتقبلوا مني فائق الشكر.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

إنها دار الثقافة

شعر / حمزة أحمد الشريف

قف بأم القرى وحيي المكانا ... واصغ للذكر يرشد الأكوانا

وأصخ سمعك المشوق لذكرى ... لعهود تطرز التبيانا

وحراء وسفحه قد تجلى ... وبه قمة الهدى قد أتانا

اقرأ الآي نورها أزلي ... تزرع البيد روعة وبيانا

ونبي الهدى تطالعه البشرى ... وهو يمشي طريقها ما توانى

وعلى الكعبة الشريفة إرهاص ... الليالي يمطر الإيمانا

وهج ينشر الثواني نشيدا ... عبقرياً تسمو معانيه شانا

واسأل الأزرقي عن فيض علم ... والسباعي تدرك البرهانا

حلَق الذكر مشرعات وفيها ... آي ربي تجسدت إحسانا

وصحاح الأحاديث والسيرة درس ... بشذى العلم سطرت من حمانا

كلما هلل الحجيج ولبّى ... ضمت الأرض والوجود تدانى

ولسان من المعاني طليق ... جسد القول فاستوى إنسانا

إن في الذكر للأنام بيانا ... خلدته الأقلام علماً مصانا

ووعته الأفهام فهي طروس ... مشرقات تعلم الأزمانا

وتحيل الوجود ساحة درس ... جل قدراً إذ شنف الآذانا

نهجه يصقل النهى ويغذيه ... من رحاب تشعشعت قرآنا

وإلى كل بقعة من شذاه ... نفحة عطرها غدا عنوانا

لبسته الآفاق ثوباً قشيبا	وهو ماض يجدد الأردانا
من هنا والرحاب ثر عطاها	تهب الكل في الخطاب لسانا
والجمال اللسان يبقى جديدا	في الثقافات واسأل الأقرانا
إن في البيت موطناً لا يضاهى	للحضارات والنهى لا يدانى
وإلى (الثغر) مدت الشمس دربا	يتسامى به العلا حيث كانا
(للفلاح) المغذ نحو المعالي	بعقول تدفقت إتقانا
وعهود من الحضارة تسقي	كل عقل فيهتدي إذعانا
هي إشراقة السعود تجلت	بعلوٍّ يشيّد الأوطانا
حين أضحى عقل الحقيقة شمسا	وكتاباً إلى المنى ميدانا
والجياد الكرام تمضي سراعا	في المضامير قد أفادت رهانا
أيها المنتدى بجدة جدت	لك ذكرى أثرى عطاها رؤانا
ولنادي الثقافة في جدة	ماض وحاضر قد أبانا
عن عيون صفو الثقافة فيها	وهي تقرا على الجموع البيانا
في شفافية وصدق وعلم	ولأستاذنا يصوغ الجمانا
ويقود الحروف عِقْد معانٍ	يبهر اللب وهو يروي الجنانا
لك أستاذنا طموح ونجح	قلم عز في المعاني سنانا
أيها المنتدون بورك فيكم	قد سعيتم رفعتم البنيانا
سوف يبقى أداؤكم	نفح غاب وبريّاه يسعد الركبانا
حين تمضي قوافل الفكر تسعى	نتباهى بما الإله حبانا

يا قبلة المجد(*)

شعر / حسين داود فطاني

يا قبلة المجد في أعلى عواليها ... ويا منى النفس يا أغلى أمانيها
في ذكرياتك نعمى كلما خطرت ... أحسست نشوة أيامي بناديها
تلك الصبابات في سن الشباب لها ... مباهج وهي أشواق نسيِّمها
تأثيرها في حنايا النفس متصل ... تقاصر البعد أم طالت لياليها
حسب الفؤاد أحاسيساً تلم به ... في مهبط الوحي والإيمان يمليها
لكل جارحة معنى تهيم به ... تستودع القلب أسراراً تداريها
والمرء ما عاش فالآمال تدفعه ... والنفس ما رغبت فالحبُّ يهديها

* * *

وعزَّ في الناس من عزَّت بلادهمُ ... بما أشادوا لها أو شيَّدوا فيها
ولا كمكة في الأمجاد من وطن ... حاشا ولا مثلها أهل كأهليها
وصيةُ «المصطفى» عتاب يحفظها ... للجيل صدقاً وللأجيال يرويها
هناك للخلق العالي أرومته ... فضلاً وعلماً وأنساباً نزكيها
الله يختار من يرضى لجيرته ... أهلاً جيرة رب البيت ترضيها
قالوا بقيةُ حُجّاج تقيم بها ... تلك البقية فضل الله يعليها
قل للدّعيين بالأنساب حسبكم ... جهالة إنه الشيطان يمليها

* * *

(*) في الحنين إلى مكة أم القرى «شرفها الله». هذه آخر قصيدة كتبها الشاعر - جدة 1990م.

فالجاهلية قد ولَّت ضلالتها والعنصرية شرع الله يلغيها

* * *

وإنما أمة الإسلام واحدة والفضل يكمن في التقوى لراجيها

ومكة قبلة الإسلام تجمعهم عقود نور أضاءت بين ناديها

* * *

ولدت فيها وأجدادي بها نشأوا على هدى الله إجلال لباريها

عروبة هذَّب القرآن لحمتها فهو العروبة لو أمعنتمو فيها

بكل قطر به الإسلام لي نسبٌ دعاة صدق أقاموا في أقاصيها

يرون مكة في حل ومرتحلٍ وفي صلاتهم لله صلُّوها

وجوههم نحو بيت الله مقبلةً وحيث كانوا فشطر البيت ولّوها

للدين ما عملوا للعدل ما حكموا شريعة الله لا عدل يجاريها

ومكة وجلال الله يغمرها تسمو إلى الملأ الأعلى بواديها

بداية المجد والعمران ما ذكرت إلا وكبر في الأرجاء شاديها

الله شرفها بالبيت منزلة ومولد المصطفى زادت به تيها

في سهلها في رباها في مشاعبها نما وسار وحيّته مراعيها

أو سار للغار في علياء خلوته أحست الأرض بالأفضال تعلوها

* * *

تناقل العرب الأمجاد سيرته ما بين حاضرها أو بين باديها

هذا محمد في أنوار طلعته تبدو المكارم في أغلى أمانيها

في حسن هيبته في نبل عشرته في حكمة القول في الأفعال يأتها

كهف الأرامل والأيتام رحمته تفيض كالمزن غدَّاقاً هواميها

إن أجدب القوم راحوا يطلبون به غيثاً يعم الرُّبا فالغيث يرويها

وإن تعالت قريش في خصومتها يرضونه حكماً لله قاضيها

فهو العدالة في أعلى منابرها وهو الفضيلة في أسمى معانيها

في كل مجد تعالى فوق ذروته ... شمائل لم تجد نداً يدانيها
إن طاف بالبيت صاح الطائفون به ... هذا الأمين مع الإجلال قالوها
ولاح وجه «رسول الله» بينهم ... نوراً كشمس الضحى طابت لرائيها
فهو الكريم بلا حدٍ ومسلبة ... إن قلتُ أكرم خلق الله أعنيها
«الله» نَزَّهَهُ عن كل معصيةٍ ... فكان رحمته للخلق يُهديها
عناية «الله» حاطته بعزّتها ... هدياً ونوراً وبالآيات يتلوها

* * *

«أم القرى» بحنان الأم تشهده ... وتشهد الله أن الحبّ يحدوها
مشاهد الحجّ والحجّاج عامرة ... مذ كبر الله «إبراهيم» يدعوها
تلك المشاعر عزّت في هدايتها ... من كان يقصد وجه الله يأتيها

* * *

يطوي لها البيد إبراهيم متجهاً ... بأهله خطوة لله يخطوها
وفي حماها لا ماء ولا سكن ... تقيم «هاجر» بعض الزاد يكفيها
قالت لمن «يا خليل الله» تتركنا ... أثمّ أمراً «فأمر الله» يرضيها
رآته ينظر للعلياء مبتهلاً ... فودعته وهامت في تناجيها
وفي مناجاتها ألقت بنظرتها ... في المهد أن به طفلاً يواسيها
رأت به وجه إسماعيل مؤتلقاً ... وشفها الغيب عن وعدٍ يواتيها
رأت بعينه وعداً صادقاً وهدى ... وشاهدت حوله أمناً يُهدّيها

* * *

وفي غضون الليالي فوق غربتها ... يشح حتى قليل الماء يرويها
والطفل يبكي وتبكي الأم مرحمة ... لو يشرب الدمع أسقته مآقيها
سعت لها الصفا للماء تنشده ... أو أن سيارة تجتاز واديها
فلم تجد أثراً في الأفق فانحدرت ... تسعى إلى المروة الأخرى لتعلوها
عادت وجاءت وراحت وهي مؤمنة ... بأن من قسّم الأرزاق يدريها

ورغم إيمانها بالله ما احتسبت بأن أقدام إسماعيل ترويها

فثم نبع بكاء الطفل فجَّره ورحمة الله موقوت تجليها

وتلك دعوة إبراهيم لا عجب إذا الكريم تولى أمر داعيها

وتفتدي أم إسماعيل هانئة ومكّة بظلال النور تغريها

والطفل لمّا يعد طفلاً فقد نضجت قواه فهماً وإيماناً بباريها

وبعد حين خليل الله يقصدهم ليرفع النعمة الكبرى لمعطيها

* * *

رؤى النبيين وحي في حقيقتها مهما تناهى الفدا فالله يعنيها

نادى «فَتَاهُ» لنمضِ نحو غايتنا فإن لي بعض أسرار سأبديها

بُنَيّ إني أرى في الحلم تضحية أن أذبحنكَ فانظر ما ترى فيها

أجابه نفذ المقدور ذي عنقي أطح بها إنها لله أهديها

وحين همَّ يناديه العليم بِهِ يكفيك؛ قد صَدَّقْتَ رؤياها فافديها

وجيء بالكبش وارتاحتْ لمذبحه ملائك الله والدنيا وما فيها

وهلل الكون بالعيد الذي هبطت به العناية في أحلى تساميها

يشف جوهرها عن كل تضحية تفيض أعماقها عن حكمة فيها

* * *

وجاء دور بناء البيت فارتفعت قواعد البيت إبراهيم يعليها

وقام يدعو وإسماعيل يتبعه وفي دعائهما البشرى أذاعوها

ببعثة المصطفى للناس قاطبة يهدي إلى الله بالأخلاق عاليها

وعزَّتْ العرب بالهادي وبعثته من ينكر النور أعمته مضاويها

عبادة خلصت لله في ثقة الله يشهد والهادي يؤديها

يا خاتم الرسل يا من أنت أفضلهم يا سيد الخلق يا من أنت هادِيها

إلى صراط بباب الله متصل بجنّة الخلد فانعم في أعاليها

مكة المكرّمة

للدكتور/ محمد رجب البيومي

- 1 -

أَحَسَّ وُجودَه فوَعَى هواها ... وهامَ بما تكنُّ فما عَداها

مَشَى طِفلاً إلى الكُتَّاب يَسْعى ... فالْقَى شَيْخَهُ يَشْكُو نَواها

ويُعلنُ أنّه لابُدَّ ماضٍ ... إليها العَامَ يَسألُها هُداها

وَعَادَ لِبَيْتِهِ فإذا أبُوهُ ... يُحدِّثُ أمَّهُ عَنْ مُصطفاها

وكَمْ سَألاً، وما سَئِمَا سُؤالاً ... متى الأيامُ تُدْني من حِماها؟

حَديثٌ شاغِلٌ للطفل يُنهي ... إليه حرَّ شوقٍ ما تناهى

حَديثٌ أيْقظَ الإحْساسَ مِنْهُ ... وأوْرَثَه شُعوراً وانْتباها

ذكا شوقاً فهَبَّ يَفيضُ عَنْها ... بأوْصافٍ تَسُرُّ كأنْ رآها

تَخَيَّلَهَا بذهْنِ الطِّفلِ - عُرساً ... بِقَصْرٍ مَاجَ في بِشْرٍ وتاها

وَحِينَ وَعَى رأى الإسلام عُرْساً ... يحقق للبرية مشتهاها

فيا الفراسة للطِّفل شُدَّتْ ... بإلهامٍ يُسَدِّدُ مِنْ خطاها

- 2 -

وشبَّ نُهاه في عَصرٍ خَصيبٍ ... ليقطفَ مِن ثقافتِهِ جَناهَا

فشاهدَ مَوْكِبَ التَّاريخِ تَزْهُو ... مَسيرته فتَابَعَها اتِّجاهَا

رأى مِصْراً، وخفَّ إلى أثينا ... وَضاقَ يَبْغي رُومه إذ أتاها

ورَوّعه ظلامٌ عند كسرى ... فيالَنوائبٍ، بلغَتْ مداها

اتلكَ هي الحواضر، نحٌ عَنْها ... فَقَدْ اوْدَى بِساكِنها أذاها

وَدَارَ بِعَيْنِهِ فإذَا سُكُون ... على الصحراء يُعجزُه اكْتِنَاها

اكانَ سُكُونها إرهاصَ وَحْيٍ ... يُجلجلُ بالهدايةِ مِنْ عُلاها

اجلْ، وَبِمكّة سَيَرِنُّ صوتٌ ... يُغيثُ الأرضَ انْ تَلْقى رَداها

لَتِلكَ منازلُ القرآن اصْغَتْ ... لأوّل آيةٍ دَوَّى صَداها

مضتْ طيَّ الأثرِ كَذاتِ لَمْح ... تُريق بكلِّ داجية سَناها

تَبختَرت الحجارةُ في حِراءٍ ... بِربِّكَ ايّ إحْسَاسٍ عَراها

تَرى الرُّوح الأمينَ سَعَى إليها ... يُسَامِر عِنْدَها بالوَحْي طه

وتَعلم انّ اجيَالاً سَتأْتي ... تمجّدها، وتَمنحُها هَوَاهَا

فلِمَ لَمْ تَنْتَفِضْ تَيهاً بمجْد ... لَو انَّ البَدْرَ احْرزَهُ تَباهَى

– 3 –

تَسمّع لِلأباطِح حينَ تَمْشي ... فإنَّ لكل ناحيةٍ لُغَاهَا

سَتَنْطق بالّذي شَهدتْ وتَروي ... عَن الهيجاء إذْ دَارَت رحَاها

مَعاركُ طُغْمة جَهِلت فَتَاهَتْ ... بظلْماء تَدجَّى جَانباها

مَشَى بالحجّةِ البَيْضاء فيهم ... نَبِيُّهُمو فَذَمُّوهُ سِفَاها

وصَاح بهم: إلهُ العَرْش يدعو ... إلى الحُسنَى فَما عَرَفُوا الإله

بَطَشْتُم بالضّعيف كأنَّ ذُلاً ... عَرَاه يَزيدكم عِزا وجاها

وعذَبتُم رَفِيقَكُمُو، فصمّوا ... عَن البلوى كما خَرِسوا شِفاهَا

وَقُلْتُم سادةٌ وهمُو عبيد ... وما عَبْد بسَيّده يُضَاهَى

سواسيةٌ غَدوْتُم غَيْر تَقْوى ... تُحلّق بالتَّقِيِّ إذَا رعاها

تَدَابرْتُم، فَلا عَهْداً حَفظتم ... ولاَ رَحِماً، تُنَاشِدُ مَن جفاها

ويَذْبحُ بعضُكم في الثّار بَعْضاً ... أُثوقاً قَدْ غَدوتُم امْ شِياها

فأيْنَ حَصافةُ الشّبان منكم ... وأحلامُ الكُهولةِ مَا دَهاها؟
وما تُجدي المحجّة في أُناس ... إذا مَا الجَهْلُ قَدْ وَسَمَ الجباها
بكتْ أم القرى إذ دابروه ... وودت لو يميدُ بهم ثَراها
تَحَوّل رَاحلاً عنها فَضجَّت ... وكمْ ذَرفتْ حَنيناً مُقلتاها؟
وَودّتْ أن يعودَ فحانَ فتْحٌ ... من الرّحمن حَقّق مُبتغاها
كأني بالمُحصّب رَاح يُهدى ... لغارِ حراءَ تَهْنئةً تلاها
وخفّ البيت من طربٍ يباهي ... بيوْم قلّد الدنيا حُلاها
يُلاحِظ جانب الأصْنام شَزراً ... وقَد كَلَح العبوس بها وشَاهَا
تأكّد أنّ ساعَتها تَدَانَتْ ... فَفِي الإسلام ما يَمْحو خَناها
يُبشر مكة بالفتح سمحاً ... رَحيماً لا تَسيلُ به دِماها
لصارتْ قبلَة الإسلام تُحْيي ... شريعته وتَقْتَبسُ من سناها
فأهدتْ للسّقام بكل أرض ... دَواءَهمو، فَما يَشكُون آها
حمتْ ديناً، وشادَ الدين دُنْيا ... إلى أوَج الفضيلةِ مُنْتماها
لتلكَ صَحائف التاريخ تُملي ... رَوائعَها فَسَائِلْ مَن تلاها
وَلعتُ بها صغيراً دون فحْص ... وبَعد الفحّص أنْعَشْنِي شذاها
هوَى أمْسِ القديمَ فما عَجيبٌ ... إذا ما جئْتُ في يَوْمِي أرَاها

– 4 –

أقْلبي هَل أصخت لذاتِ طوق ... بِضالِ المُنحنَى تشكو أساها؟
وهلْ لك بالغضَا زَفرتُ شوق ... فكمْ نفسٍ به لَقيتْ ضناها؟
تَصاعُد من فم المشتاق نارا ... كأنّ من الغَضا قَبست لظاها؟
وما يَبْغي الحَجُون لَدَى نفوس ... مُعذّبة شَجَاها مَا شجَاها؟
وهلْ رقّ الصّفَا لمُتَيّميه ... وإنْ يكُ صَخرةً صلدت قواها
مَعاهد للصّبابة دَارساتٌ ... ومِنْ عجب تُحيّر مَن أتاها!

سبت عقل (الشريف) فهام وجداً   واعْلن كلّ قافيةٍ طَواها

أُحاول أنْ أُقلّده فأعْيا   كَتَمْتام تلكّأ حِينَ فاها

حِجازيّاته رنّت فأشجت   وهزّت كلّ ذوّاقٍ رَواها

معاهدُ خُلّدتْ ديناً وشعراً   فأولَت كلّ حائرٍ هداها

لئنْ عَزّ الحنيف بها مُدلاً   لتلك الضّاد تصدَح فِي رُباها..

إلى لقاء!

بعون من الله وفضل، نصل إلى اختتام ملتقانا الخامس من قراءة النص، والذي كان عن: مكة المكرمة، عاصمة للثقافة الإسلامية، شاكرين لكم إسهاماتكم في تحقيق هذا النجح، الذي يحالفنا بتوفيق الله عز وجل خلال أعوام الملتقى.. نشكركم مساهمين وعاملين، كلاً في موقعه، كما أشكر مجلس إدارة نادينا الأدبي الثقافي، المشجع لانعقاد هذه الملتقيات، وموالاته في كل ملتقى في وقته وزمانه، وهذا يحسب له، لأنه لم يكن سلبياً ولا معطلاً ولا معترضاً، لذلك فمكاسب هذه الملتقيات تناله بنجحها، أما إذا كان فيها أي خلل أو نقص فأنا المسؤول عنه وأتحمله وحدي.. أشكر الزملاء في النادي جميعاً لأنهم من العاملين على هذه المواصلة وما حققته من عائد أدبي للنادي.

وأجدد الشكر باسمكم لسعادة الوجيه الشيخ عبدالمقصود خوجه في دعمه للنادي كما هو معلن، كما أشكره على استضافة المنتدين في داره العامرة، زيادة في الإسهام والاحتفاء.. والشكر موصول لإدارة هذا الفندق، الذي نحل ضيفاً عليه، ممثلاً في مديره العام السيد/ ريمون ضومط ونائبه السيد/ حافظ، وكل العاملين على راحة ضيوفنا وخدمتهم المتواصلة على نمط جميل.

والشكر متجدد، لأخي الأديب الشاعر الأستاذ حمزة بن عامر الشريف الذي يُفضل مشكوراً بالسعي إلى ناديه من القنفدة في هذه المناسبة منذ بدئها، بحب ووفاء وكرم نفس.. وفي هذا العام، شاركنا هذه

المناسبة الأديب الشاعر الأخ علي الشريف، بقصيدة خليقة بها أم القرى، فله شكركم وشكر ناديه؛ وكل هذه العطاءات رافد للنادي ودين عليه.

والشكر متصل للدكتورة إيمان محمد سعيد تونسي، التي أفضلت بكلمة في الافتتاح، نيابة عن المنتدين في الصالتين.. أما في مسك الختام، فكانت الأديبة الكاتبة الأستاذة حليمة مظفر، نسجت الكلمة الختامية عن الضفتين.

ومعذرة لأخ كريم وفي غال، لم أذكره في الافتتاح، لأنه منعني بأدب ألا أطريه، غير إنني في هذه الوقفة، التي نلملم فيها وريقاتنا، ونقول إلى لقاء إن شاء الله، لا أستطيع أن أبرح مكاني هذا، دون أن أسجل الشكر لرجل كريم، أعطى ويعطي ناديه الكثير في المملكة وخارجها في المؤتمرات والملتقيات الثقافية ومعارض الكتب، وأرجو أن يغفر لي، وقد التزمت حين أصر على ألا أقول شيئاً عنه في حفل الافتتاح، وقد التزمت، لكن في وقفة هذه الساعة، فأنا غير ملتزم أدبياً، ولو رجوته أن يأذن لي بلمحة اعتراف بالجميل لأبى، إذاً فإني أعطي نفسي الحق، أن أذكره بالشكر وإن اعترض، وقد تعلمنا أنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله.. وأرجو أن أجد في ذلك مبرراً ومسوغاً، لأقول لأخي الدكتور عبدالعزيز السبيل، الحاضر في ناديه في بعده قبل قربه، شكراً من الأعماق على ما تصنع لهذا النادي، وهو شيء كثير، ولولا الحرج له، لأفضت وذكرت سخاءاً يذكر فيشكر ويقدر صانعه.. شكراً متصلاً ومتجدداً، دمت فاعلاً ومعطياً للوطن وللثقافة.. وكلمة شكر وتقدير للأخ الدكتور «أبو بكر باقادر»، فهو يعمل للنادي، بإيصاله دورياته إلى من يهتم بها، وهو كذلك غيور على ناديه وينافح عنه هنا وهناك، وهو خليق بأن يذكر فيشكر، ويحسب له دوره السديد.. والسلام عليكم.

عبدالفتاح أبو مدين